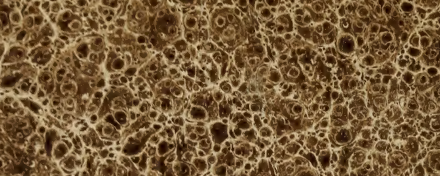

3 1761 09374853 1





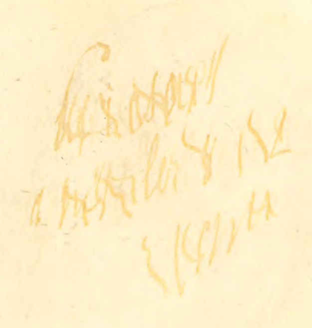

C. 4-1

DE L'USAGE ET DE L'ABUS

DE

L'ESPRIT PHILOSOPHIQUE.

I.





Pigeot Sculpsit 1818

JEAN ETIENNE MARIE PORTALIS,

Né le 1.er Avril 1746, au Baußet, Dép.t du Var.

Mort à Paris, le 25 Août 1807.

DE L'USAGE ET DE L'ABUS

DE

L'ESPRIT PHILOSOPHIQUE

DURANT LE DIX-HUITIÈME SIÈCLE.

PAR J.-E.-M. PORTALIS,

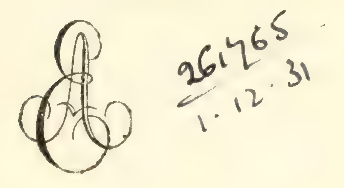
L'UN DES QUARANTE DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE.

PRÉCÉDÉ

D'UNE NOTICE SUR LA VIE DE L'AUTEUR

ET D'UN DISCOURS PRÉLIMINAIRE.

TOME PREMIER.



PARIS,

A. ÉGRON, IMPRIMEUR

DE SON ALTESSE ROYALE MONSEIGNEUR, DUC D'ANGOULÊME,

RUE DES NOYERS, Nº 37.

M. DCCC. XX.

A

Frédéric, comte de Reventlau,

et

Julie-Frédérique, comtesse de Reventlau,

née comtesse de Schimmelmann,

son épouse.

Proscrit et forcé de fuir sa patrie,

l'auteur

trouva chez eux un asile honorable et sûr

lorsqu'il n'y en avoit plus en Europe pour le malheur et l'innocence.

Cet ouvrage,

fruit de la tranquillité et du loisir

qu'il dut à l'hospitalité la plus noble et la plus généreuse

fut composé sous leur inspiration;

il leur en devoit l'hommage.

Un autre lui-même

acquitte le vœu de sa reconnoissance.

J.-M. C. P.

NOTICE

NOTICE

SUR

LA VIE DE L'AUTEUR.

Il existoit, dans les bourgs et même dans les villages de Provence, des familles indépendantes dédaignant les spéculations du commerce et les ressources de l'industrie; le modique produit d'un champ héréditaire, ou les honoraires bornés que procuroit à leurs chefs un modeste emploi de judicature, ou l'exercice de quelque profession libérale, suffisoient à leurs besoins. Elles jouissoient d'une considération fort supérieure à la médiocrité de leur fortune, et se maintenoient, durant une longue suite de générations, dans la paisible possession d'une condition honorable.

Jean-Etienne-Marie Portalis (1) appartenoit

(1) C'est à tort que l'inscription placée sur son tombeau dans l'église souterraine de Sainte-Geneviève, ne le nomme que *Jean-Etienne.* Cette faute a été copiée par M. Jansen, *Supplément au Précis d'histoire universelle, politique, ecclésiastique et littéraire*, traduit de l'allemand d'après la vingtième édition de J.-H. Zopff, in-12. Paris, F. Schoel, 1810, tom. 4, p. 1405.

à une de ces familles ; il naquit au Bausset (1), arrondissement de Toulon, département du Var, le 1er avril 1746 (2). Jean Portalis, son aïeul paternel, avoit exercé la médecine avec distinction, et s'étoit distingué principalement par ses connoissances en botanique (3), à une époque où la pratique de la médecine, surtout dans le fond des provinces, étoit le plus souvent subordonnée aux préceptes d'une aveugle routine.

Jean-Etienne-Marie Portalis fit successivement ses études dans les colléges que la Congrégation de l'Oratoire dirigeoit à Toulon et à Marseille. Il se distingua dans des thèses publiques de philosophie qu'il soutint avec éclat : dès lors, on put remarquer en lui le germe de ce talent d'improvisation et de

(1) Et non à Beaune, comme le veut M. BARBIER dans son *Dictionnaire des ouvrages anonymes*, in-8°. Paris, imp. bibliog. 1808, t. 4 : table des auteurs, p. 336.

(2) M. JANSEN, dans l'ouvrage déjà cité, le fait mal à propos naître en 1718.

(3) Sa famille conserve un livre qu'il avoit obtenu en prix, le 5 septembre 1683, au collége de l'Oratoire de Marseille ; il étoit alors en sixième. C'est le recueil des canons et des décrets du concile de Trente : *Canones et decreta sacrosancti et generalis concilii Tridentini sub Paulo III, Julio III, Pio IV, pontificibus max. Romæ, apud Paulum Manutium, Aldi f.* 1564, mar. rouge, filets et armes de la ville de Marseille, d. s. t. Il n'est pas sans intérêt pour l'histoire de l'esprit humain de savoir quels ouvrages en France, et vers la fin du dix-septième siècle, les magistrats municipaux et ceux qui présidoient à l'instruction destinoient à des écoliers de sixième.

cette présence d'esprit qui l'ont depuis distingué.

A peine sorti du collége, et âgé seulement de dix-sept ans, il publia successivement deux petits écrits, l'un sur l'*Emile* de J.-J. Rousseau (1), et l'autre ayant pour titre : *Des Préjugés* (2).

Ces ouvrages se ressentoient de la jeunesse de l'auteur.

On put remarquer que l'écrivain qui s'essayoit n'étoit ébloui ni par la célébrité des philosophes modernes, ni par leur ton paradoxal. Il eut le courage de se montrer religieux à un âge et à une époque où la mode vouloit que l'on se montrât incrédule.

Le second ouvrage annonçoit mieux le talent de l'auteur, mais prouvoit qu'il se pressoit trop d'écrire.

Ces deux petits écrits furent attaqués avec violence et amertume (3). Portalis ne fut ni aigri, ni

(1) *Observations sur un ouvrage intitulé: Emile ou de l'éducation*, par M. PORTALIS; in-12 de 45 pages. Avignon, L. Chambeau, 1763.

(2) Ce petit écrit de 30 pages in-12 ne porte ni l'indication du lieu où il a été imprimé, ni le nom de l'auteur, ni l'année de l'impression. Voici le sommaire de ce qu'il contient : *Idée générale des préjugés; des préjugés d'usage et de société; des préjugés de parti; des préjugés de siècle; des préjugés de système; des préjugés de politique.*

(3) Nous pouvons en juger par une petite brochure, publiée pour leur défense, qui nous est tombée sous la main, et qui est intitulée : *Réponse aux deux lettres sur les deux ouvrages de* M. PORTALIS, étudiant en droit en l'université d'Aix. Avi-

abattu par la critique ; il écrivit en cette occasion à un de ses amis : *Il faut savoir être content de ceux qui nous apprennent à être mécontens de nous-mêmes.*

Destiné au barreau par ses parens, il étudia en droit dans l'université d'Aix.

La ville d'Aix, malgré la distance qui la sépare de la capitale du royaume, étoit peut-être, surtout à cette époque, la ville de France la plus remarquable par l'instruction de ses habitans et l'excellent ton qui y régnoit dans la société. Grâces au succès de ses premiers essais littéraires, Portalis y fut bien accueilli de tout le monde.

MM. de Monclar et de Castillon, qui brilloient alors dans la magistrature, l'honorèrent de leur amitié. Il avoit des mœurs et une conduite irréprochables; modeste sans timidité, doux sans fadeur, il avoit surtout à cet âge une naïveté piquante; il étoit vif sans être étourdi, sociable par caractère et par goût; il portoit dans la société cette complaisance qui rend aimable, et ce respect de soi-même qui fait qu'on est estimé.

Les avocats les plus distingués du barreau d'Aix, les Pascal, les Pazeri, les Colonia, les Siméon, l'aidèrent de leurs conseils, et l'admirent dans leur intimité; il devint l'ami des deux premiers, le disciple du troisième, et le gendre du dernier.

Cependant, porté à généraliser ses idées et à

gnon, 1764, in-12 de 18 pages. Ils y sont appelés : *les fruits précoces d'un mérite naissant.*

remonter aux grands principes qui rattachent la science du droit à la morale naturelle et au droit naturel et politique, il lui étoit facile de s'apercevoir que l'alliance de la jurisprudence et de l'esprit philosophique n'étoit point encore consommée. Il a peint d'une manière assez vive la situation du barreau à cette époque, dans une de ses lettres : « Je « me souviens, dit-il, que lorsque je me consa- « crai au barreau, un ancien jurisconsulte, auquel « je parlois des Fragmens de Cicéron sur les lois, « me dit : Jeune homme, voulez-vous devenir un « avocat *causé*, lisez, lisez les savans commen- « taires de *Barthole ; Rubœus, de Testamentis ;* « *Mascardus*, *de Presumptionibus ; Matthæus*, *de* « *Afflictis;* et surtout ces vieux routiers *Fachinæus* « et *Farinaccius*, qui ont envisagé toutes les ques- « tions *ad utramque partem :* tout cela vous fera « plus de profit que les doctes rêveries du bon- « homme Cicéron. »

Portalis fut reçu avocat à la fin de l'année 1765; il avoit alors dix-neuf ans : il trouva des appuis dans ses respectables confrères.

Par une bizarrerie remarquable, il essuya, dès son début, un désagrément qui n'étoit donné à personne. Le Parlement étoit alors dans l'usage d'encourager, par un compliment prononcé à l'audience par le premier président, le jeune avocat qui plaidoit pour la première fois. Portalis plaida d'une manière distinguée, mais neuve, qui déplut aux magistrats routiniers ; les gens du Roi

requirent le compliment, il fut refusé. Au sortir de l'audience, un vieux praticien voulut le consoler, et lui dit : *Vous avez plaidé avec esprit, mais il faut changer votre manière, qui n'est pas celle du barreau. Monsieur*, répondit le jeune homme, qui avoit la conscience de ses forces, et qui jugeoit son siècle, *c'est le barreau qui a besoin de changer d'allure, et non pas moi.*

Ce mot fut prophétique.

Portalis opéra une révolution dans le barreau de sa province. Il naturalisa le droit public dans les affaires privées ; jamais il ne s'empara d'une question sans l'agrandir et la généraliser; il dédaigna les subtilités de l'école, et établit en toute occasion les véritables principes de la science du droit. Il suivit une carrière nouvelle, et il introduisit une méthode vraiment philosophique jusque dans les matières en apparence les moins susceptibles de démonstration. Bientôt on l'employa dans toutes les grandes causes ; sa bonhomie et sa simplicité désarmoient la jalousie que ses talens ne pouvoient manquer d'exciter.

Mais il ne tarda pas à paroître redoutable aux hommes de parti, car il y en avoit alors comme à présent ; ils se livroient à des disputes avec autant de passion qu'on en a mis plus tard à se diviser en factions. « Ces disputes, disoit Portalis, « forment deux partis rivaux qui se provoquent « en tout, ne se pardonnent rien, s'entre-choquent « sans cesse ; rien ne les contente, comme rien

« ne les désarme ; ils ne se font jamais grâce ; « toujours ils cherchent à faire illusion ; ils pren- « nent la dureté pour la vertu , l'opiniâtreté pour « la constance (1). »

Le clergé luttoit avec le Parlement. Portalis publia, en 1766, un petit ouvrage sur *la Distinction des deux Puissances* (2) ; il y posa , avec précision et sagesse, quelques principes sur les points de controverse qui divisoient le sacerdoce et l'empire. Alors quelques esprits exagérés voulurent rendre sa croyance suspecte ; on fit violence à quelques passages extraits des divers mémoires qu'il avoit publiés sur des matières canoniques ; on en tronqua d'autres ; un évêque (3) crut y trouver quelques propositions qui méritoient sa censure, et les dénonça dans un de ses actes. A la prière de ses amis , Portalis publia sa justification ; cet écrit , fort court et devenu très-rare , est plein de franchise , de noblesse , de sentiment et de religion. L'affaire n'eut aucune suite.

Dans le mois d'octobre 1770 , il fit imprimer une consultation sur la validité des mariages des Protestans de France (4). Elle avoit été rédigée

(1) *Des Préjugés*, page 10.

(2) L'auteur de cette notice n'a pu retrouver cet ouvrage.

(3) Celui de Saint-Paul-Trois-Châteaux.

(4) On en a donné plusieurs éditions in-12 et in-8° à Paris , à La Haye et à Genève. Elles sont mentionnées dans *la France littéraire* de Ersch. Cette pièce est signée de l'auteur et du savant Pazeri , son ami.

à l'invitation du duc de Choiseul, alors ministre, qui avoit eu la pensée d'établir la tolérance civile dans la nouvelle ville de Versoix. Linguet, qui n'aimoit pas les avocats, a dit, dans son mémoire pour Mme de Bombelles, que *cet ouvrage est plein d'éloquence et de solidité.* Le manuscrit en avoit été mis sous les yeux de Voltaire, par Moultou, de Genève, à qui Portalis l'avoit communiqué ; il le chargea de notes marginales, et en porta le jugement le plus flatteur « Ce n'est point là une con-
« sultation, disoit-il, c'est un véritable traité de
« philosophie, de législation et de morale poli-
« tique. » Les principes de cet ouvrage étoient ceux d'une tolérance éclairée, et non d'une irréligieuse indifférence. Pensé avec sagesse, écrit avec mesure et d'un style qui réunit la correction à l'élégance et à la chaleur, il contribua puissammen au changement de jurisprudence, qui amena enfin l'édit de 1787 sur les mariages des Protestans.

Vers la fin de l'année 1778, Portalis fut élu assesseur d'Aix : l'assesseur d'Aix étoit le second des quatre administrateurs électifs de la province de Provence, connus sous le nom de *procureurs du pays :* c'étoit d'ordinaire sur lui que reposoit tout le fardeau de l'administration. Peu d'individus de son ordre avoient été appelés si jeunes à ces hautes fonctions, qui étoient considérées comme les plus honorables qu'un avocat pût être appelé à remplir en Provence; ce fut un

hommage rendu à ses talens et à son excellente conduite.

Il fut obligé de suspendre pour quelque temps sa carrière de jurisconsulte, et il eut occasion de développer des talens d'un autre genre ; il inspira par sa correspondance une grande confiance au Gouvernement. A cette époque se resserrèrent les nœuds de l'amitié qui le lioient au cardinal de Boisgelin, archevêque d'Aix et président-né de l'administration du pays de Provence ; l'attachement qui les unissoit ne s'est jamais démenti.

Portalis, durant le cours de sa courte administration (1), obtint la suppression des exemptions de l'Ordre de Malte ; provoqua une déclaration du Roi qui modéra celles du clergé et de la noblesse. Il prépara des règlemens pour mieux fixer la constitution des *Vigueries*, sortes d'arrondissemens territoriaux qui avoient leurs assemblées, leur trésorier et leur administration (2) : sous sa direction, le régime des impositions fut perfectionné, et il fut établi un meilleur ordre dans la conduite des ouvrages publics.

A la fin de son administration, il fut sur le point d'être appelé à Paris par le ministère, pour être placé à la tête d'une direction générale de l'administration des pays d'Etat, dont on projetoit l'éta-

(1) Les procureurs du pays n'exerçoient leurs fonctions que durant deux ans.

(2) Il y avoit en Provence trente-deux Vigueries

blissement (1). Le cardinal de Boisgelin, son ami, et M. Necker, qui admiroit la correspondance animée et nourrie de Portalis, avoient attiré sur lui, pour cette place, l'attention du Gouvernement : la Providence en ordonna autrement.

En 1781, Portalis retourna au barreau. Il étoit de toutes les grandes affaires ; il eut le même succès, et jouit de plus de faveur encore qu'avant son administration.

Vers la fin de 1782, il fut député à Paris par sa province, pour venir y solliciter la décision de plusieurs affaires importantes. Sa réputation l'avoit devancé ; il fut bien accueilli des gens en place ; on le rechercha dans les sociétés : il sut toujours se ressembler à lui-même. L'amitié du cardinal de Boisgelin contribua à lui rendre le séjour de Paris utile et agréable ; il eut aussi beaucoup à se louer de la bienveillance du maréchal prince de Beauveau.

Il obtint un secours considérable d'argent pour sa province, la révocation d'un impôt nouvellement établi sur les huiles, celle du privilége exclusif des messageries, un règlement qui fixoit à un taux modéré la contribution de la Provence à la dépense des troupes qui séjournoient ou qui pas-

(1) Voyez l'excellente *Notice sur le cardinal* DE BOISGELIN, par l'un de ses grands-vicaires (S. Em. le cardinal DE BAUSSET). Cet illustre prélat, aussi recommandable par l'élévation de son esprit que par la modération de son caractère et l'élégance de son style, fut aussi l'ami de Portalis, et cette amitié est un titre de gloire que nous revendiquons pour lui.

soient dans cette province frontière, enfin une loi qui confirmoit, pour ce pays, le principe salutaire de la *réalité* des tailles, et le droit imprescriptible d'attaquer toutes les exemptions acquises à prix d'argent.

Tous ces succès furent obtenus en trois mois ; il retourna dans ses foyers au commencement de 1783.

Dans le cours de cette année, il plaida deux grandes causes ; l'une pour le marquis de Cipières, maire de Marseille, contre l'Ordre de Malte ; et l'autre pour la comtesse de Mirabeau, demandant à être séparée de corps et de biens du fameux comte de Mirabeau, son mari, qui défendit lui-même sa propre cause.

Dans l'affaire du marquis de Cipières, les plus grandes questions furent agitées.

Un jeune chevalier de Malte avoit excité quelque trouble au théâtre de Marseille ; le marquis de Cipières, en qualité de maire, avoit été obligé d'instruire une procédure. L'Ordre de Malte irrité prit une délibération pour déclarer que le marquis de Cipières et sa postérité seroient à jamais privés du droit d'admission dans l'Ordre.

Portalis, consulté, conseilla l'appel comme d'abus contre cette délibération ; l'Ordre de Malte répondit qu'il étoit souverain, et qu'il n'étoit comptable qu'à Dieu de ses décrets.

Portalis fit un mémoire curieux sur l'origine de l'Ordre de Malte, sur la constitution politique,

civile et religieuse de cet Ordre, sur la nature, les limites, le caractère de sa souveraineté, enfin sur les rapports qui le lioient aux puissances catholiques chez lesquelles on lui permettoit de posséder de grands biens.

La délibération de l'Ordre fut déclarée abusive par le parlement de Provence.

Immédiatement après, l'affaire du comte de Mirabeau fut plaidée. Les audiences furent solennelles (1). Portalis développa dans cette circonstance une force de talent et une énergie d'éloquence qui étonnèrent le comte de Mirabeau lui-même. La comtesse de Mirabeau gagna son procès.

Ces deux triomphes ne furent pas sans amertume pour Portalis. La famille de Mirabeau étoit fort accréditée à Malte : elle excita le ressentiment de l'Ordre. Le grand-maître fit porter au Roi, par son ambassadeur, des plaintes amères contre Portalis. Il éprouva alors les effets touchans de l'amitié et de l'estime de ses concitoyens. Le parlement, la cour des Aides, l'administration de la province, réclamèrent pour lui, et l'orage fut conjuré.

M. Le comte de Vergennes, ministre des affaires étrangères, écrivit à Portalis : *Sa Majesté n'oubliera jamais le degré de protection qu'elle doit à un sujet aussi utile et aussi estimable que vous,*

(1) LL. AA. II. et RR. l'archiduc Ferdinand et l'archiduchesse Béatrix d'Autriche, alors à Aix, y assistèrent.

contre les prétentions d'un Ordre que le bien public demande qu'elles soient restreintes,

Les bornes de cette Notice ne permettent pas d'énumérer toutes les belles discussions qui sortirent de la plume de Portalis, toutes les questions importantes qu'il discuta (1) avec une si grande supériorité; mais on ne peut passer sous silence l'appel comme d'abus d'une sentence de l'Officialité d'Aix, qui lui donna occasion de composer un traité complet sur la dissolution du mariage pour cause d'impuissance. Une jeune femme s'étoit pourvue devant la juridiction ecclésiastique pour faire rompre des vœux que la nature désavouoit : le juge ordonna la cohabitation triennale. Portalis attaqua cette sentence comme contraire à la nature, et aux intérêts de la religion et des mœurs : il triompha encore cette fois.

En 1787, après la première assemblée des notables, le clergé et la noblesse de Provence demandèrent le rétablissement des Etats du pays, suspendus depuis 1631. A dater de cette époque, l'impôt étoit consenti et les affaires de la province étoient traitées dans une assemblée des députés des communes, qui s'assembloient annuellement dans la petite ville de Lambesc, et à laquelle assistoient trois évêques pour le clergé et deux gen-

(1) Telle fut celle du baptême des adultes, dans un procès entre un curé de Saint-Ferréol, de Marseille, et son évêque, où il s'agissoit de tracer une ligne de démarcation entre les droits des curés et l'autorité des évêques

tilshommes pour la noblesse. Cette assemblée, dont l'ouverture étoit faite par deux commissaires du Roi, le commandant et l'intendant de la province, étoit d'ailleurs présidée par M. l'archevêque d'Aix, et la noblesse s'y trouvoit indirectement représentée par un certain nombre de gentilshommes, tels que les premier et second consuls de la ville d'Aix (1), qui y étoient appelés à cause de leurs fonctions administratives ou municipales. Portalis, consulté par le gouvernement, fit un mémoire dans lequel il examinoit ce qui avoit été, ce qui étoit et ce qui devoit être. Ce mémoire, resté manuscrit, renferme des recherches intéressantes et les grandes vues d'un homme d'Etat.

Malheureusement l'opinion du moment l'em-

(1) Les consuls de la ville d'Aix étoient en même temps procureurs du pays, c'est-à-dire administrateurs de la province. Ils rendoient compte à l'assemblée des communautés. Ils ne restoient que deux ans en charge; ils étoient élus par le grand conseil de la ville. Les consuls sortans proposoient leurs successeurs à ce conseil, qui s'appeloit *assemblée de nouvel Etat.* On votoit au scrutin l'admission ou le rejet de la proposition. Les nouveaux élus avoient besoin de l'agrément du roi pour entrer en charge. Les procureurs du pays étoient au nombre de quatre : le premier étoit nécessairement un gentilhomme possédant fief; le second, qui portoit le nom d'*assesseur,* un avocat ; le troisième, un gentilhomme non possédant fief; et le quatrième, un bourgeois. Dans d'autres villes ou communautés de Provence, la première charge municipale, quoique élective et au choix d'électeurs tirés en grande majorité de l'ordre de la bourgeoisie, étoit aussi dévolue à la noblesse.

porta sur les conseils du sage. Les Etats furent rétablis dans leur ancienne forme, et le pays fut déchiré.

En 1788, Portalis rédigea, au nom de l'ordre des avocats au parlement d'Aix, une *Lettre au garde des sceaux*, contenant de respectueuses, mais énergiques remontrances contre la révolution opérée dans l'Etat par l'archevêque de Sens. On n'a rien publié à cette époque de plus solide ni de plus éloquent (1). Il ne tarda pas à faire suivre cette lettre par un autre ouvrage sur le même sujet, intitulé : *Examen impartial des édits du* 8 *mai* 1788. Dans cet écrit où l'auteur étoit plus à l'aise, il traite les mêmes questions avec plus de liberté et d'étendue : il s'y livre à une discussion approfondie des vrais principes du gouvernement françois et des priviléges des pays d'Etat ; on y trouve des vues neuves sur l'exercice de la puissance publique.

Lorsqu'en 1789 les Etats-Généraux furent convoqués, la voix publique désignoit Portalis pour député. L'influence de Mirabeau, qui domina les élections par des insurrections populaires, l'écarta. Cependant il se contenta de le dépopulariser, jamais il ne provoqua aucun mouvement contre lui ; il parla toujours avec estime de sa personne, même quand il affectoit de paroître mécontent de ses opinions.

(1) Cette lettre a été imprimée à Aix, in-8°, 1788 : elle est signée de tous les avocats au parlement.

Les progrès de la révolution et les mouvemens populaires qui signalèrent son début en Provence, donnèrent occasion à Portalis de prouver sa fidélité à ses anciens amis. Le cardinal de Boisgelin et M. de la Tour, intendant et premier président en Provence, le trouvoient toujours prêt à les aider de ses conseils et de son influence, dans les momens de trouble et de danger.

La procédure criminelle étoit devenue publique. Suivant une loi émanée de l'Assemblée Constituante, on donnoit des conseils et des défenseurs aux accusés. Dans un tumulte populaire, deux dragons du régiment *du Roi*, assaillis par une multitude égarée, avoient tué un paysan en se défendant; ils furent arrêtés. La chambre des vacations du parlement qui subsistoit encore, devoit les juger : elle leur donna Portalis pour défenseur. Au jour fixé, la population entière s'émeut; elle menace de massacrer les accusés, si les juges ne les déclarent pas coupables. Des murmures circulent contre le défenseur dans un auditoire turbulent et malintentionné. Portalis s'en aperçoit; avant d'adresser la parole aux magistrats, il se tourne vers le peuple; il l'avertit en peu de mots que la liberté du ministère qu'il remplit importe à tous les citoyens, et que, dans l'intérêt de tous, nul ne doit être condamné sans avoir été défendu. Il obtient le silence, commande l'attention, justifie les accusés, refuse les précautions qu'on vouloit prendre pour sa sûreté

après la plaidoirie, et se retire sans recevoir la moindre insulte. Ce calme imposé par son éloquence fut de peu de durée : les magistrats qui venoient de prononcer l'arrêt d'absolution, furent forcés de s'échapper par des issues secrètes : il fallut reconduire en prison les accusés absous, et ils ne purent recouvrer leur liberté qu'à la faveur d'un déguisement et dans les ténèbres de la nuit.

Peu de temps après, Portalis fut forcé de présider un comité central d'organisation de la garde nationale. Il proposa un plan qui réunit tous les esprits et qu'il fit accepter, quoiqu'il déjouât les intentions secrètes des désorganisateurs.

Mais la révolution marchoit avec rapidité. Il jugea que dans l'état de fermentation où étoient les esprits, il ne pouvoit plus espérer de faire le bien. A la fin du mois d'août 1790, il se retira, avec sa famille, dans une maison de campagne éloignée. Il y vécut en paix, s'occupant de l'éducation de son fils et de la composition d'un grand ouvrage sur les *Sociétés politiques*, qu'il avoit commencé dans ses momens de loisir, et dont il n'existe que des fragmens (1). A cette époque il fut nommé commissaire du Roi pour l'organisation d'un des trois départemens qui comprennent l'ancienne Provence. Il refusa ces fonctions honorables ; il pria l'archevêque de Bordeaux, alors garde des sceaux,

(1) Il se vit contraint d'en détruire une grande partie pendant qu'il étoit poursuivi et persécuté en 1793.

de faire agréer son refus au Roi. Attaché comme il l'étoit à l'ancienne constitution provençale, il ne put se résoudre, disoit-il, à concourir à une opération qui en consommoit l'anéantissement. Sa maison de campagne fut durant quelque temps le refuge de plusieurs ecclésiastiques estimables qui fuyoient la persécution.

Au mois de février 1792, l'exaltation toujours croissante des esprits et l'accélération du mouvement révolutionnaire vinrent troubler la tranquillité de ce petit coin de terre. Un régiment suisse fut désarmé à Aix par des Marseillais insurgés ; des comités d'insurrection furent organisés dans toutes les communes rurales ; il fallut songer à sa sûreté. Portalis ne pouvant se résoudre à quitter la France, se rendit à Lyon avec sa famille. Il y avoit des amis ; (1) il y étoit aussi avantageusement connu

(1) Après avoir parlé de l'éloquence des BURKE et des FOX, les auteurs du *Nouveau Brillon, ou Dictionnaire de Jurisprudence et des Arrêts* (PROST DE ROYER et RIOLZ), ajoutent : « Avec plus d'égards, d'aménité, de circonspection, de timi- « dité, de mollesse, peut-être, notre éloquence peut encore « conserver un grand caractère et produire de grands effets. « Allons aux Etats de Provence : c'est là que, reconnoissant « l'avantage de l'instruction et de l'art de bien dire, on place « toujours des avocats célèbres à la tête du tiers et des pos- « sédant fiefs. L'un d'eux, M. PORTALIS, administrant la pro- « vince à l'âge de trente ans, a prouvé comment on allie le « génie de l'administrateur et le cœur du patriote avec le ta- « lent de l'orateur et le savoir du jurisconsulte : » in-4°. Lyon, 1782 ; tom. II, mot *Administration*, page 841.

que dans sa province; il venoit d'ailleurs s'y joindre à un nombre très-considérable de ses compatriotes que les troubles du midi avoient, comme lui, éloignés de leurs foyers. Il s'y livra aux travaux de sa profession. Il étoit consulté de tous les départemens voisins. On conserve avec soin dans ce pays quelques-unes de ses consultations sur des questions d'intérêt général, qui furent imprimées à cette époque (1).

Au reste, fidèle à la règle de conduite qu'il avoit adoptée depuis 1789, il ne prit part, durant son séjour à Lyon, à aucune affaire politique. Mais les difficultés de sa position augmentèrent, lorsque le 20 juillet 1792, l'Assemblée législative décréta qu'il y avoit lieu à accusation contre son frère (2),

Plus tard, PORTALIS s'étoit engagé à travailler pour ce Dictionnaire; il n'a donné que l'article *Amirauté :* il avoit préparé l'article *Assurance.*

(1) Une entr'autres sur une question d'état fort importante et une autre sur la nullité des dispositions testamentaires faites en faveur d'une concubine.

(2) On doit rectifier ici une erreur qui s'est glissée dans la *Table générale, par ordre alphabétique des matières, des lois, sénatus-consultes*, etc., *publiés dans le bulletin des lois et les collections officielles*, in-8°. Paris, Rondonneau et Decle, 1816; tom. IV, page 128, où ce décret d'accusation est rapporté à J.-E.-M. PORTALIS, depuis ministre des cultes. Si l'auteur de cette Table ne s'étoit pas arrêté au titre de la pièce qui porte: « Acte législatif non sujet à la sanction du roi, portant accu-« sation contre les nommés CONNWAY, PORTALIS et autres, » il auroit vu dans le corps de l'acte que l'accusation est portée contre les nommés *CONNWAY, général en chef, PORTALIS, of-*

officier au corps royal du génie, impliqué dans les mouvemens royalistes du camp de Jalès.

En 1792 et 1793 (1), il fut, à diverses reprises, forcé de s'éloigner de Lyon; à la fin de juillet 1793, il abandonna cette ville pour obéir aux décrets de la Convention, qui prescrivoient d'en sortir à tous les Français qui n'y avoient point reçu la naissance. Il se flattoit d'obtenir plus facilement, par cette conduite soumise, sa radiation de la liste des émigrés, où il avoit été inscrit dès le mois de mars 1792, ainsi que sa femme et son fils; son espoir fut trompé : car il fut déclaré définitivement et contradictoirement émigré. Il se retira à Villefranche, où il put demeurer en paix quelques mois.

Mais l'obéissance aux lois devint bientôt plus dangereuse que la révolte. Fuyant un pays que

ficier de génie, etc. *Collection générale des Lois*, in-4°. Paris, 1793, édit. du Louvre, tom. IX, mai, juillet, 1792, pag. 619.

Vincent-Daniel-Auguste PORTALIS, capitaine au corps royal du génie, émigré en 1791, employé au service d'Espagne jusqu'en 1801, rentré à cette époque, et mort, en 1802, à la Martinique, sous-directeur de fortifications, étoit un excellent officier et un excellent Français. Il a laissé imparfait un traité fort important *sur les Reconnoissances militaires*, dont un partie doit se trouver entre les mains des héritiers de l'amiral VILLARET DE JOYEUSE, auquel il l'avoit remise avant de mourir.

(1) Au commencement de cette année, il avoit conçu un plan de défense pour l'infortuné Louis XVI. Il le développa avec éloquence et courage dans une société nombreuse réunie chez le proche parent d'un Lyonnais, devenu depuis lors bien illustre, le maréchal duc d'ALBUFÉRA.

l'armée révolutionnaire occupoit, où un infortuné jeune homme qui lui étoit attaché en qualité de secrétaire venoit d'être fusillé, il vint à Paris, espérant se cacher et se perdre au sein d'une vaste population. Les dénonciations de la commission temporaire de Lyon l'y avoient précédé; son signalement, imprimé, circuloit de brigade en brigade partout où il y avoit des gendarmes; il fut arrêté. A la vérité, il dut à une circonstance heureuse d'être traduit sur-le-champ dans une maison de santé. Un de ses compatriotes, fils d'un maître de danse de la ville d'Aix, qui se souvint avec reconnoissance d'avoir été encouragé et accueilli par lui dans ses jeunes années, avoit alors un grand crédit à Paris. Membre de la Commune, président d'un tribunal civil, ami de Robespierre, Desvieux (1) rencontra Portalis, s'intéressa à lui, et le préserva de l'horreur de ces prisons où gémissoit, à cette époque, l'élite des citoyens.

Durant sa détention, Portalis conserva sa gaîté; il étoit la consolation de ses camarades. Il alloit être traduit au tribunal révolutionnaire avec un autre de ses frères (2), qu'on amenoit des prisons de Grasse, quand la chute de Robespierre arriva.

Ce ne fut qu'à la fin de 1794 qu'il put obtenir

(1) Le malheureux périt peu après Robespierre, le 11 thermidor.

(2) Le baron de Portalis.

sa liberté ; elle lui avoit été plusieurs fois refusée, même depuis le 9 thermidor ; il ne la dut qu'à la constante persévérance du député Durand-Maillane et à l'appui énergique du fameux Legendre de Paris (1).

Sorti de prison, Portalis reprit sa profession d'avocat, et ne tarda pas à jouir à Paris de la considération qui l'avoit suivi partout. A cette époque, on lui offrit une place au tribunal de cassation qu'il crut devoir refuser. Un des premiers il provoqua la restitution des biens des condamnés aux familles de ces infortunées victimes ; il publia à ce sujet une courte, mais courageuse brochure, intitulée : *De la révision des Jugemens*, avec cette épigraphe : *Hérite-t-on, grand Dieu ! de ceux qu'on assassine ?* (CRÉBILLON.) Quelque temps après, il prit la défense de la malheureuse ville d'Arles (2), qui demandoit à être relevée de la terrible pros-

(1) PORTALIS fit une noble et éloquente allusion au service que cet ex-conventionnel lui avoit rendu, dans un de ses plus beaux discours, celui qu'il prononça au Conseil des Anciens contre la résolution qui ordonnoit la déportation des prêtres non assermentés.

(2) Par une loi du 21 mars 1792, la ville d'Arles avoit été déclarée en état de rébellion ; le désarmement de ses habitans et la démolition de ses murailles avoient été ordonnés. Par un décret du 20 mars 1793, plusieurs fonctionnaires publics de la même ville furent mis en accusation. Un grand nombre d'Arlésiens furent privés de l'exercice du droit de citoyen, et soumis à payer des indemnités considérables à de prétendus patriotes.

cription dont elle avoit été frappée par la Convention, et fit paroître pour elle un mémoire intitulé : *Il est temps de parler.*

Cependant la constitution de 1795 avoit été décrétée et acceptée. Les assemblées primaires furent convoquées ; Portalis se rendit quelquefois dans celle de sa section (1), mais il n'y parloit pas. Un jour, dans une occasion délicate, au milieu de la plus violente agitation, le président de l'assemblée, embarrassé de ce qui se passoit, lui donna subitement la parole. Etonné, il n'hésita qu'un moment ; il se résigna, parut à la tribune, et réussit à calmer les esprits. Depuis, on le pressoit de parler, toutes les fois qu'on avoit besoin d'être éclairé et concilié, et il parla toujours avec le même succès.

Il ne pouvoit manquer d'être électeur ; et cette assemblée électorale (2), composée de l'élite des citoyens de Paris, qui ne se laissa ébranler ni par le canon de vendémiaire, ni par ces commissions militaires dont les jugemens frappèrent plusieurs de ses membres (3), le nomma député.

Dans le même temps, les électeurs du département du Var lui accordoient le même témoignage de confiance ; et il fut porté au Corps-Législatif par une double élection. Il s'y trouva avec son

(1) Celle de *Brutus*, quartier Montmartre.

(2) M. le marquis de PASTORET la présidoit.

(3) M. D'AMBRAY, aujourd'hui chancelier de France, fut élu par cette même assemblée.

meilleur ami et son beau-frère (1), qui, mis hors la loi en 1793, comme procureur général syndic du département des Bouches-du-Rhône, et contraint de fuir sa patrie, avoit été forcé de reprendre en y rentrant les fonctions administratives qui l'avoient fait proscrire, et qui venoit, comme Portalis, d'être porté à la députation par le suffrage de ses concitoyens.

Portalis fut appelé, par son âge, à faire partie du Conseil des Anciens; il refusa, ainsi que ses collègues de la députation de Paris, de se conformer, à cette disposition de la loi du 3 brumaire qui assujétissoit les nouveaux députés à déclarer qu'ils n'étoient point parens d'émigrés; et la considération dont il étoit entouré empêcha, sans doute, qu'on ne proposât contre lui l'exclusion qui naissoit de l'émigration de son frère. On se contenta de demander une fois durant le cours de la session que les députés de Paris fussent tenus d'obéir à la loi du 3 brumaire; cette proposition n'eut pas de suite.

Dans sa carrière législative, il développa une parfaite modération et une grande noblesse de caractère. Constamment opposé au Directoire, il combattit sa marche avec énergie, mais avec mesure; il avoit alors pour amis, dans le Conseil des Anciens, les Marbois, les Lebrun, les Tronçon du Coudray, les Dumas, les Regnier, les Tronchet, les Malle-

(1) M. le comte Siméon.

ville, et plus tard ce bon Marmontel, dont la confiance en lui étoit sans bornes; dans le Conseil des Cinq-Cents, les Siméon, les Pastoret, les Boissy, les Jourdan, les Vaublanc, et tant d'autres qui partagèrent plus tard, avec lui, une honorable proscription; au dehors, les Suard, les Morellet, les Lacretelle jeune, et d'autres écrivains qui savoient allier le courage à la sagesse. Tous vouloient terminer la révolution et assurer à leur pays les bienfaits d'un gouvernement constitutionnel; il n'étoit pas dans leur destinée d'atteindre à cet honorable but. Ce n'est pas dans cette Notice que nous pourrions déduire les causes qui s'opposoient au succès de leurs efforts : la France n'étoit pas encore mûre pour une véritable restauration.

La première fois que Portalis parla à la tribune, ce fut pour combattre l'établissement d'un ministère de la police générale; il pressentoit dès lors combien un ministre sans attributions proprement dites, mais appelé, par sa position, à une sorte de contrôle politique et moral de toutes les attributions, étoit redoutable pour les pouvoirs réguliers et définis, et tout ce qu'une pareille institution avoit de menaçant pour les citoyens et pour l'autorité elle-même. Apparemment il ne fut point compris, car il ne fut point soutenu.

Il s'opposa ensuite à une résolution qui autorisoit le Directoire à suspendre les administrateurs nommés par les électeurs, et à les remplacer provisoirement. Il prouva que c'étoit dépouiller les

citoyens de leurs droits, et remplacer les magistrats selon l'opinion du pays par d'autres qui ne seroient que les organes et l'instrument de ceux qui exerçoient le pouvoir ; ses efforts furent encore infructueux cette fois.

Le 17 février 1796, il fit, au nom d'une commission, un rapport sur une résolution qui attribuoit au Directoire le droit exclusif de prononcer la radiation de la liste des émigrés ; il en proposa le rejet, et demanda que le droit réclamé par le Gouvernement fût accordé aux tribunaux. C'étoit assurer la réparation subite d'une multitude d'injustices; c'étoit ouvrir les portes de la patrie à ce grand nombre d'exilés qui les assiégeoient ; c'étoit prévenir la spoliation de leurs familles et la confiscation de leurs biens, et tarir dans sa source une des causes les plus graves du malaise de la France, et celle qui durera le plus long-temps. L'impression même du rapport fut refusée ; on se fonda sur ce qu'il n'étoit point écrit, et le Conseil des Anciens décida qu'à l'avenir les rapporteurs de ses commissions écriroient et liroient leurs rapports. Les adversaires de Portalis espéroient par là l'exclure des fonctions de rapporteur ; car ils savoient que la foiblesse de sa vue l'empêchoit d'écrire et de lire. Sa mémoire prodigieuse trompa leur prévoyance ; il dicta ses rapports, et il les répétoit à la tribune sans en omettre une seule phrase (1).

(1) Il donna une autre preuve de l'excellence de sa mémoire

Une résolution foudroyante contre ce que l'on appeloit alors les prêtres réfractaires fut prise par le Conseil des Cinq-Cents, malgré les efforts des députés bien pensans. Goupil de Préfeln en proposa le rejet, au nom de la commission qui avoit été chargée de l'examiner pour le Conseil des Anciens. Son rapport eut peu de faveur ; les conclusions déplaisoient aux ennemis des prêtres ; la couleur anti-religieuse du discours blessoit les amis de la religion. Le lendemain 25 août, Creuzé-Latouche prononça une fort longue et fort violente opinion, où il rappeloit tous les griefs tant de fois élevés contre la religion et les prêtres par les écrivains du dix-huitième siècle et les copistes de Voltaire ; on en demanda l'impression. Portalis s'opposa avec force à l'impression d'un discours qui insultoit à la religion et à la croyance de la majorité des Français ; la discussion devint orageuse ; l'impression fut rejetée à l'appel nominal. Dans la séance suivante, Portalis soutint les conclusions du rapporteur ; il traça rapidement le tableau des lois atroces portées contre le clergé depuis la ré-

étant président du Conseil des Anciens. Le règlement vouloit que le président lût le préambule des résolutions du Conseil des Cinq-Cents, jusques après la déclaration d'urgence. Pendant qu'on rédigeoit le reçu que l'on donnoit au messager d'Etat qui avoit apporté la résolution, Portalis se faisoit lire tout bas ces préambules ; il les répétoit ensuite avec assurance, sans qu'il lui arrivât jamais d'oublier un mot, de transposer un membre de phrase ou d'altérer une expression.

volution, justifia le refus du serment exigé des prêtres, fit une éloquente apologie du christianisme, et dénonça cette intolérance philosophique qui, sous prétexte de détruire l'intolérance religieuse, violentoit les consciences, suscitoit des persécutions et multiplioit les dispositions pénales. L'effet de ce discours fut prodigieux : en dépit des règlemens, de vifs applaudissemens éclatèrent dans les tribunes; les orateurs inscrits renoncèrent à la parole; Dupont de Nemours, qui devoit parler le premier, s'écria de sa place que *lorsqu'Achille combattoit, Ajax et Diomède n'avoient garde de prendre les armes.* On ordonna l'impression du discours à six exemplaires; la discussion fut fermée, et la résolution rejetée à la presque unanimité. C'est, sans contredit, un des plus beaux triomphes que la parole ait obtenus dans aucune de nos assemblées depuis la révolution.

Portalis fut un des plus puissans antagonistes de la résolution qui dépouilloit les ascendans des émigrés, et ouvroit leur succession de leur vivant. Il prononça à ce sujet une opinion pleine de force, de chaleur et de sentiment.

Plus tard, il attaqua une autre résolution qui faisait revivre plusieurs dispositions de la loi du 3 brumaire contre les parens d'émigrés. Il présenta cette loi comme opposée aux principes éternels sur lesquels repose toute bonne législation, punissant les masses, et divisant la nation en deux parts, l'une de privilégiés, l'autre d'esclaves. Il

soutint que cette loi révolutionnaire avoit été abrogée par l'amnistie du 4 brumaire, et que si l'on pouvoit supposer qu'elle existât encore après le rejet de la résolution, elle subsisteroit déshonorée comme une loi de colère et le dernier acte de la vengeance d'un parti.

Dans le courant de février 1797, il fut désigné dans le plan de conspiration de Brothier et La Villeheurnois, comme devant remplacer Cochon au ministère de la police ; vers la même époque, il s'opposa à ce que les électeurs fussent condamnés à prêter le serment de haine à la royauté qu'on vouloit exiger d'eux.

Rapporteur d'une commission chargée d'examiner une résolution du Conseil des Cinq-Cents pour la répression des délits de la presse, il en proposa le rejet. Ce qu'on a jamais dit de plus fort et de plus concluant en faveur de la liberté illimitée de la presse se trouve dans ce discours ; il ne considère la presse que comme un instrument, et il pense que les délits qu'elle sert à commettre rentrent dans la classe de ceux qui doivent être réprimés par les lois générales ; mais il établit la nécessité de porter une loi contre la calomnie et l'injure, et il en pose les bases.

Il fit encore adopter une résolution du Conseil des Cinq-Cents qui ordonnoit la clôture des clubs ou sociétés populaires.

Enfin il obtint le triomphe le plus doux en concourant efficacement à l'adoption de l'acte qui

sauva les jours des infortunés émigrés naufragés à Calais, que la haine du Directoire avoit poursuivis avec une si cruelle persévérance. Il étoit difficile de défendre la cause de l'humanité et du malheur avec plus de logique, de vigueur et de sentiment (1).

Son dernier discours fut un rapport prononcé le 15 août 1797, tendant à faire rejeter comme insuffisante une résolution qui supprimoit le divorce pour cause d'incompatibilité d'humeur et de caractère; c'est un de ses discours les mieux travaillés (2).

Cependant, la division qui régnoit entre les membres du Directoire, l'opposition de la majorité des deux Conseils aux vues du Gouvernement, les craintes que le parti révolutionnaire conçut d'une troisième élection, amenèrent une catastro-

(1) Esmenard a célébré ce discours dans son poëme de *la Navigation*.

(2) Nous ne pouvons omettre de rappeler quelques travaux importans faits par Portalis dans ses fonctions législatives, tels qu'un rapport sur l'organisation de la haute-cour nationale, remarquable par les principes de droit public qui y sont discutés, et la manière dont ils sont développés; un autre rapport sur le canal du Midi, où il exposa, avec force et clarté, les droits des héritiers de Riquet sur cette belle propriété, et ceux de l'industrie et du génie sur les créations dont ils enrichissent l'Etat; enfin un dernier discours sur l'abrogation de la loi du 3 brumaire, où il traita, avec la supériorité d'un homme d'Etat, de la manière de terminer les révolutions. Il a été secrétaire et président du Conseil des Anciens.

phe qui ne pouvoit être évitée dans la situation où se trouvoient les esprits. Le 4 septembre 1797, le Directoire fit envahir les Conseils par la force armée ; leurs membres furent violemment dispersés, quelques-uns d'entre eux furent réunis loin du lieu ordinaire de leurs séances, auprès du palais du Directoire et au milieu de ses soldats. Les barrières furent fermées ; l'élection d'un grand nombre de députés qui siégeoient depuis quelques mois, et qui avoient concouru à la confection de plusieurs lois, fut annulée ; cinquante-trois députés courageux et une foule de journalistes furent condamnés à la déportation : Portalis fut du nombre. Grâces à ses nombreux amis, il lui fut facile de se soustraire à ses persécuteurs ; il dut un premier asile à un de ses anciens compagnons de prison (M. Delessert, le père) ; son honorable amie, Mme de La Borde, favorisa son départ ; enfin il obtint un passe-port de l'excellent baron de Dreyer, alors ministre du Roi de Danemarck en France.

Il quitta la France avec son fils et se rendit en Suisse ; il y fut accueilli avec emprsesement. En arrivant à Bâle, il y trouva une lettre de M. Necker, qui lui offroit un asile. *Ma fille*, disoit dans cette lettre l'ancien ministre de Louis XVI, *est encore à Paris : j'espère qu'elle ne tardera pas à venir nous joindre ; car elle doit être bientôt dégoûtée de ce nouvel air de liberté que l'on psalmodie en France.* Portalis resta peu de jours à Bâle ; il resta plus

de temps à Zurich, où il se lia particulièrement avec le célèbre Lavater, avec M. David de Wyss et l'aimable M. Meister. Il alloit se réunir à M. Suard, dans le canton de Berne, lorsque la révolution de Suisse éclata : il fallut quitter précipitamment ce malheureux pays. Portalis se retira alors dans le Brisgaw ; il s'y réunit à un de ses collègues de députation et d'infortune, M. Gau. Il y demeura quelques mois, jouissant des douceurs d'une société choisie, composée de l'abbé Delille, de Mallet du Pan et du poëte Jacobi. Il se disposoit à partir pour Venise, lorsqu'on l'invita à se rendre en Holstein, où plusieurs de ses collègues, et entre autres MM. Dumas, son ami, et Quatremère de Quincy, avoient trouvé retraite et protection. Il ne balança pas ; il prit la route de Souabe, pour voir, en passant à Tubingue, M. Suard, qui s'y étoit retiré auprès de M. de Narbonne et de Mme la vicomtesse de Laval. Enfin il arriva, au mois de mars 1798, à Tremsbüttel, chez le comte Christian de Stolberg, où il étoit attendu. Au mois de mai, il se rendit à Emckendorff, chez le comte Frédéric de Reventlau ; il ne quitta cette douce et noble demeure que pour revenir en France.

L'auteur de cette Notice ne pourroit, sans excéder les bornes qu'il s'est prescrites, dire ici ce qu'une petite contrée du nord de l'Allemagne renfermoit alors de vertus et de talens, d'amabilité et de grâces. Le comte Frédéric de Reventlau et la comtesse Julie, son épouse, réunissoient toutes

les qualités de l'esprit et du cœur.. Tous les sentimens généreux leur étoient naturels ; toutes les pensées élevées leur étoient propres. De hautes lumières jointes à la plus vive, à la plus active bienfaisance, à la sensibilité la plus exquise, caractérisoient la comtesse Julie. Elle n'étoit pas un seul instant sans faire une bonne action, sans être en présence d'une vérité religieuse, sans éprouver une affection passionnée. Son âme énergique soutenoit un corps délicat, consumé par la maladie et de longues souffrances : elle étoit gaie au sein des douleurs : la sérénité de son âme n'étoit troublée que par les maux d'autrui. Un esprit vaste, original, pénétrant, une éloquence douce, persuasive, entraînante, le cœur le plus noble et le plus compatissant, distinguoient le comte de Reventlau. Portalis trouva en lui un ami : ils s'entendoient sur tous les points. Le château d'Emckendorff étoit le rendez-vous d'un cercle choisi et tel qu'on auroit peine à le rencontrer dans la plus brillante capitale. Là venoient tour à tour, et quelquefois ensemble, le comte Christian de Stolberg et son frère le comte Frédéric Léopold, deux hommes que l'Allemagne se glorifiera à jamais d'avoir produits, et dont le dernier a honoré l'humanité par la sublimité de son caractère ; et ce philosophe Jacobi, aimable comme un Français homme du monde, profond comme un penseur allemand, et qui savoit si bien allier la philosophie et le sentiment. Les Henssler, les Hege-

wisch, les Pfaff, les Schlosser, les Kleuker y apportoient le tribut de leurs connoissances et de leur érudition. M. de Vanderbourg, le général Dumas, M. d'Angivilliers y représentoient la France ; tous les étrangers de distinction, toutes les personnes considérables des environs y venoient successivement admirer les vertus de la comtesse Julie, et jouir des douceurs de la meilleure compagnie.

Les conversations les plus variées, les plus instructives, les plus aimables, y remplissoient tous les instans. Portalis y traitoit quelquefois des sujets de philosophie ou de politique, qui lui étoient donnés sur-le-champ, dans des discours pleins d'inspiration et de verve. Il s'occupa exclusivement de littérature et de philosophie durant cet aimable séjour. Il se familiarisa avec les docteurs allemands, et composa l'ouvrage que l'on donne aujourd'hui au public.

La révolution opérée par Buonaparte dans le gouvernement de la France amena le rappel de la plupart des déportés de 1797. Portalis eut la permission de rentrer dans ses foyers. Quelque bonheur qu'il goûtât au sein de l'amitié, il se hâta de revenir auprès de la plus tendre et la plus respectable des épouses ; il brûloit de revoir son plus jeune fils : il se devoit à sa patrie. Il fut de retour à Paris le 13 février 1800.

Le 3 avril suivant, il fut nommé commissaire du gouvernement près le conseil des prises : il ré-

tablit les véritables principes en cette matière, et vengea le droit des gens des outrages de la révolution. Il prononça lors de l'installation de ce conseil, un discours remarquable qui fut sur-le-champ traduit dans plusieurs langues étrangères (1). A la fin de la même année, il fut nommé avec MM. Tronchet, Bigot de Préameneu et de Malleville, commissaire pour la composition d'un nouveau code civil. Le discours préliminaire qui précède le projet de code, fut son ouvrage : il est trop connu pour en parler ici. Il a été traduit dans toutes les langues de l'Europe et réimprimé dans presque tous nos traités de jurisprudence.

En septembre 1800, Portalis fut fait conseiller d'Etat. Il fut chargé de présenter et de défendre plusieurs projets de lois. Il soutint la discussion qui s'engagea au sujet de l'établissement des tribunaux spéciaux. Quoi qu'on en ait dit, cette institution dont l'abus étoit possible sans doute, mais dont l'usage étoit nécessaire dans les circonstances difficiles où se trouvoit la France, contribua puissamment à extirper le brigandage, suite inévitable des troubles civils, et à rétablir la tranquillité publique.

Au mois de septembre 1801, Portalis fut chargé de toutes les affaires concernant les cultes ; le 5

(1) *Frankreich im jahr* 1800, in-8°. Altona, s. 220. On trouve, dans un endroit de ce journal, une note sur le séjour de l'auteur en Holstein, et l'annonce de l'ouvrage que l'on donne aujourd'hui au public.

avril 1802, il porta au Corps Législatif le Concordat conclu avec le Saint-Siége, et les articles organiques destinés à être publiés avec cette convention. Le discours qu'il prononça à cette époque, est classé parmi les monumens historiques.

Nous ne nous étendrons pas sur son administration. Il déploya dans le maniement des matières les plus délicates une habileté rare, un tact sûr, un esprit conciliateur qui ne se démentit jamais. Défenseur éclairé de la religion, il la protégeoit contre les attaques de ses ennemis, en prévenant de toutes ses forces le retour des abus qui la défigurent. La conduite du clergé de France, dans des circonstances difficiles, a prouvé la bonté des choix qu'il avoit conseillés. Il eut la satisfaction de se retrouver en relation avec son ancien ami le cardinal de Boisgelin, et de le voir décorer de la pourpre sur sa proposition; il l'avoit également obtenue pour le respectable évêque de Troyes, M. de Noë, que la mort vint enlever trop tôt à l'Etat et à l'Eglise. Obligé de lutter contre les intentions hostiles d'un parti toujours ennemi du clergé et de la religion, et contre les fautes commises par un zèle exagéré ou qui n'étoit pas selon la sagesse; forcé souvent de concilier ce qu'il y a d'inflexible dans la religion avec ce qu'il y avoit d'inflexible dans la volonté d'un homme que les obstacles irritoient, il ne demeura jamais au-dessous d'une position si difficile.

En 1803, il fut élu candidat au Sénat Conser-

vateur par le département des Bouches-du-Rhône. Au mois de juillet 1804, il fut nommé ministre des Cultes, et chargé du portefeuille du ministère de l'Intérieur. Il fit remarquer, dans ce département, sa courte administration par la justesse de ses décisions, l'étendue de ses lumières, la facilité de son travail.

Le 1er février 1805, il fut décoré du grand cordon de la Légion d'honneur.

L'empereur Alexandre avoit désiré avoir l'avis de Portalis sur la réforme qu'il projetoit dans la législation de son empire. M. de Marcoff, ministre de Russie à Paris, avoit été chargé de recueillir ses vues, et de faire passer son travail à son auguste maître ; mais diverses circonstances empêchèrent Portalis de s'y livrer.

Lors de la division de l'Institut en plusieurs Académies, Portalis fut désigné, par le chef du Gouvernement, pour faire partie de l'Académie Françoise : il y étoit appelé par les vœux de tout ce qui restoit d'anciens académiciens. Il composa, pour cette compagnie littéraire, l'*Eloge de l'avocat-général Séguier* (1). Cette pièce fut lue, en séance publique,

(1) Plusieurs journaux littéraires ont donné de justes éloges à cette composition : M. FALCONNET a réimprimé cet éloge dans sa *Bibliothèque du Barreau*, avec un commentaire. Mais les articles qui furent les plus agréables à l'auteur sont ceux qu'inséra, dans *le Mercure*, M. le marquis de LALLY-TOLLENDAL, à l'amitié duquel il attachoit un si haut prix, et avec lequel il étoit lié d'affection bien avant de le connoître personnellement.

le 2 janvier 1806, par M. le marquis de Fontanes; elle a eu deux éditions en très-peu de temps. On y trouve des morceaux qui feroient honneur aux publicistes les plus éloquens et les plus éclairés.

Sa vue s'étoit affoiblie par degrés. En 1806, il se fit opérer de la cataracte avec un courage admirable : l'opération eut un succès instantané; mais sa cécité devint bientôt plus complète. *N'importe*, disoit-il, *j'ai pu voir mes petits-enfans.* Cet affreux malheur ne lui arracha jamais d'autres plaintes.

Il mourut à Paris après une courte maladie, le 25 août 1807 (1); son corps fut déposé dans l'église souterraine de Sainte-Geneviève, où ses obsèques eurent lieu le 29 du même mois. Le duc de Massa, grand-juge, ministre de la justice, prononça son éloge funèbre (2). Le Corps-Législatif consigna, dans une délibération expresse, les regrets de la France entière. Des honneurs funèbres furent rendus à sa mémoire dans les églises de toutes les communions.

(1) Françoise-Marguerite Siméon, sa femme, mourut à pareil jour, en 1813, à Gennevilliers près Paris.

(2) Bernardin de Saint-Pierre a fait son éloge à l'Institut, Dumolard et Philippe Delleville au Corps-Législatif. Parmi les nombreux discours qui furent prononcés à l'occasion de sa mort, nous devons citer, avec une particulière reconnoissance, celui que prononça M. le marquis d'Arbaud de Jouques, alors sous-préfet d'Aix, dans la maison commune de cette ville, en présence de toutes les autorités réunies.

Jamais âme plus aimante que la sienne ; il fut adoré de sa famille et chéri de ses amis ; il étoit l'objet d'une bienveillance universelle.

On disoit de lui dans les assemblées où il figura : *Beaucoup l'aiment, tous l'estiment, personne ne le hait.*

Religieux par conviction, il le fut sans faste. Ses ouvrages respirent l'amour de la vérité, de la religion et de la vertu ; ses actions furent conformes à ses principes ; ses mœurs, toujours pures, furent au-dessus du moindre reproche, même dans sa plus tendre jeunesse. Bon fils, bon époux, bon père, bon parent, bon ami, bon citoyen, il fut doux et tolérant par tempérament et par système.

Son style est pur, noble, méthodique, presque toujours élégant, souvent animé. On lui a quelquefois reproché d'être diffus ; mais il aimoit mieux paroître prolixe aux esprits pénétrans, que de paroître obscur aux esprits paresseux. Ce qu'il recherchoit avant tout, c'étoit la clarté : il avoit coutume de dire qu'elle est pour le discours ce que la vérité est pour la pensée.

FIN DE LA NOTICE.

TABLE

TABLE ANALITIQUE

DES

CHAPITRES DU PREMIER VOLUME.

CHAPITRE PREMIER.

CHAPITRE II.

L'art d'appliquer le raisonnement aux divers objets de nos spéculations et de nos recherches, est un art nouveau, p. 4. — De l'érudition et de la véritable science, *id.* — Après la destruction de l'Empire Grec, il y eut beaucoup d'érudition et peu de science, p. 5. — Petit nombre des Universités avant le quinzième siècle, p. 6. — Les Grecs fugitifs font refluer dans nos climats le peu de connoissances qui restoient aux hommes, *ib.* La langue grecque ouvre les dépôts précieux de l'antiquité, *ib.* — Les Médicis, Nicolas V et François I[er], font naître et protégent les sciences, les lettres et les beaux-arts, p. 7. — Les savans et les philosophes doivent-ils avoir une langue universelle? *ib.* — Les Grecs, grands controversistes, p. 9. Docteurs scolastiques, *ib.* — Aristote domine dans les écoles chrétiennes, p. 10. — La Physique et l'Astronomie combattues par l'Ecriture-Sainte, page 15. De l'Inquisition, *ib.* Véritable objet de la religion, *ib.* — Bâcon, précurseur de la Philosophie, p. 12. Descartes, Gassendi, examen de leur système, *ib. et suiv.* — Newton, p. 16. Bayle fixe les régles de la critique; Locke donne la génération de nos idées; Leibnitz recule les bornes de nos connoissances, *ib.*

CHAPITRE III.

Les siècles influent beaucoup sur les succès des écrivains, p. 18. *et suiv.* — Nécessité d'une disposition générale dans les esprits, pour faire naître le goût des arts et des sciences, p. 20. — Causes nombreuses et éloignées qui ont préparé le siècle de la Philosophie, p. 21. — L'Imprimerie multiplie les connoissances, p. 22. — Les discussions religieuses contribuent aux progrès de l'esprit humain, p. 23. — Les révolutions de l'Angleterre et de la Hollande ont fait naître la science des gouvernemens, p. 24.

CHAPITRE IV.

Les bonnes méthodes sont le résultat d'un grand travail, p. 26. — Des idées, de leur origine; idées *générales*; idées *particulières*, p. 27. — Des abstractions, p. 28. — Idées *simples*, idées *élémentaires*, p. 29. De l'observation et de l'analise, *ib.* — De l'ancienne logique, p. 30. — Nécessité de confronter sans cesse nos idées avec les faits, p. 31. — De l'évidence, de

CHAPITRE VI.

CHAPITRE VII.

Quelques Allemands ont prétendu qu'il n'y avoit point eu de Métaphysique avant eux, p. 89. — Kant, 90. — Ce qu'il appelle *conceptions pures* et idées *à priori*, 90. — Leur examen, p. 91. — Ce qui constitue, selon Kant, l'intelligence humaine; réfutation de son système, p 94, 95 *et suiv*. — Tout y est faux, parce que tout y est absolu, p. 111.

CHAPITRE VIII.

Danger des conséquences tirées par Kant de son propre système, p. 116. — Que faut-il entendre par *principes*, par *idées fondamentales*, p. 117. — Le Philosophe allemand a tort d'allier des idées générales aux objets particuliers, p. 119. Nouvelle réfutation des idées *à priori*, *ib*. — La synthèse est le procédé favori de la logique transcendante de Kant, p. 121.

CHAPITRE IX.

CHAPITRE X.

CHAPITRE XI.

CHAPITRE XII.

Les vérités de l'existence de Dieu, de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme, sont des vérités philosophiques constatées par des preuves proprement dites, p. 194. — De quelle manière Descartes a prouvé l'existence de Dieu, p. 195. — Fénélon l'a prouvée par des preuves sensibles et abstraites, p. 196. — Soumettre le raisonnement à l'expérience, ce n'est pas renoncer à raisonner, *ib.* — Dieu prouvé et annoncé par l'univers, p. 197.

CHAPITRE XIII.

Les forces morales et les talens ont été soumis au calcul, p. 201. — Conjectures de Lavater sur la physionomie, *ib.* — Examen de son système, p. 202.

CHAPITRE XIV.

Les lettres et les beaux-arts précèdent généralement les

CHAPITRE XV.

CHAPITRE XVI.

CHAPITRE XVII.

CHAPITRE XVIII.

CHAPITRE XIX.

CHAPITRE XX.

FIN DE LA TABLE DU PREMIER VOLUME.

ESSAI

SUR L'ORIGINE, L'HISTOIRE ET LES PROGRÈS DE LA LITTÉRATURE FRANÇAISE ET DE LA PHILOSOPHIE,

POUVANT SERVIR

D'INTRODUCTION A L'OUVRAGE.

PAR L'ÉDITEUR.

Origine des langues.

LES langues sont nées avec le genre humain. Leur origine remonte à l'origine même du monde. Le miracle de la parole révéla seul à l'homme toute l'étendue du miracle de la vie. Le langage articulé commença la société et acheva le développement de l'individu. Les âmes purent se rapprocher et se toucher comme les corps : il dépendit de la volonté de manifester la pensée; et, par une inconcevable modification de la matière, l'ouïe devint le tact de l'esprit, l'intelligence tomba sous les sens, et les sens furent doués d'intelligence.

Invention de l'écriture.

L'écriture, qui n'est que la parole rendue sensible à la vue, naquit du perfectionnement progressif de la société et l'accéléra. A l'aide de cet art, il n'y eut plus de passé; les distances s'effacèrent, et l'homme, devenu contemporain de tous les âges et citoyen de tous les pays, interrogea la sagesse de tous les siècles, et compara les mœurs de chaque peuple. Cette manière de reproduire matériellement la pensée doubla, pour ainsi dire, la puissance de l'entendement. L'art des signes se perfectionna, les abstractions se multiplièrent, et la raison découvrit mieux, dans tous les objets,

leur face intellectuelle et morale. Peu à peu les passions, plus recherchées dans leur but et plus raffinées dans leurs moyens, dûrent beaucoup à l'opinion, et de simples opinions se transformèrent en passions violentes.

Origine des belles-lettres

Aussitôt que les nations eurent reçu l'usage de l'écriture, le cœur de l'homme, sollicité par le besoin si naturel et si vif d'exprimer, ou plutôt de répandre ses sentimens, tira, pour ainsi dire, du néant, les grossiers idiomes usités jusqu'alors; il les éleva à la dignité de langues, les façonna à son image, et donna naissance aux *belles-lettres*.

Avec elles, tout ce qu'il y a de noble et de généreux, d'aimable et de bon, de pur et de saint, tout ce qui est entré de divin dans la composition de la nature humaine, se produisit au-dehors. L'homme apprit à se connoître mieux et à s'estimer davantage; il entra dans une société plus étroite avec la beauté et la vertu : dispensatrices de la gloire, les lettres en firent briller à ses yeux les premiers rayons; aussi le beau surnom de *lettres humaines*, que leur a décerné sa reconnoissance, témoigne-t-il qu'il les a considérées, de tous les temps, comme ayant seules, et par excellence, rendu tout son lustre à l'humanité. Leur histoire, à proprement parler, est celle de la civilisation des peuples.

Mais la variété des situations, la puissance de l'exemple, l'influence des événemens, modifient de mille manières et diversifient à l'infini les progrès et les suites de cette éducation du genre humain. De là résulte, dans chaque pays civilisé, un esprit général qui, inspirant à tous ses habitans cette conformité d'opinions et de sentimens, si convenable aux enfans de la même patrie, détermine à la fois le caractère individuel de la nation et le caractère national des individus. De plus, la vie des Etats, comme la nôtre, a ses âges divers; et s'il existe un esprit général propre à chaque

peuple, il existe chez tous les peuples un esprit particulier propre à chaque siècle. Les hommes doivent à l'esprit du temps dans lequel ils vivent, et qui est pour leur âme une sorte d'atmosphère morale, cette trempe de caractère, cette préférence marquée pour un certain ordre d'idées, cette diversité de préjugés qui distinguent, pour ainsi dire, chaque génération de la grande famille humaine.

La littérature d'un pays, outre le cachet de la nation, doit donc porter encore le cachet du siècle courant. Rien de ce qui touche aux destinées du citoyen et de l'Etat ne sauroit lui être étranger. Les bornes de son influence et le nombre des objets qui influent sur elle s'étendent à mesure que les hommes se civilisent.

Invention de l'imprimerie.

Depuis l'invention de l'imprimerie et les progrès toujours croissans du commerce, l'échange facile des langues et la rapide circulation des écrits ont singulièrement rapproché toutes les littératures. Les pensées des grands écrivains ont eu cours dans l'Europe entière, et le vulgaire de tous les pays a pu faire valoir à son profit les trésors immenses que le génie, infatigable et libéral, ne cessoit d'ajouter à la masse des richesses communes. La république des lettres n'a plus formé, pour ainsi dire, qu'un Etat indivisible. Dès lors toute histoire littéraire s'est naturellement agrandie, et a cessé d'être renfermée dans les limites que la nature ou les révolutions politiques ont assignées aux divers Etats : elle est devenue l'histoire générale du commerce de la pensée et des communications variées de l'esprit humain.

Mais, ne faudroit-il pas quelque génie sublime, doué de cette prophétique intelligence qui guidoit le grand Bossuet dans l'interprétation de l'histoire, pour accomplir une aussi vaste entreprise, et dire, d'une voix digne d'être écoutée, tout ce que la sociabilité peut sur l'homme, et tout ce que l'homme peut sur lui-même? N'importe : esquissons

rapidement le plan qu'il nous faudroit suivre, et mesurons de l'œil la carrière hasardeuse qu'il nous faudroit parcourir.

Plan et division de cet essai.

Remonter vers les premiers termes de cette progression, si long-temps croissante, qui conduit les nations au plus haut période de la gloire et de la puissance; indiquer l'origine de notre littérature, en suivre les progrès, et démêler avec soin les principes matériels qui lui ont imprimé l'impulsion initiale; déterminer avec précision les traits caractéristiques qui, résistant à l'effort des siècles, composent encore l'inaltérable fond de sa physionomie : tels doivent être nos premiers pas; car il importe, avant tout, de bien connoître la constitution essentielle et primitive des lettres françoises.

Si nous nous appliquons avec soin à démêler ensuite l'effet qu'a produit sur elles cette révolution du quinzième siècle, mémorable époque où l'esprit humain, arraché à une profonde apathie par la manifestation brusque et hardie d'une foule de doctrines nouvelles, et la révélation soudaine des plus beaux monumens et des plus précieuses traditions de l'antiquité, secoua subitement le joug de l'autorité en matière de religion, et subit, dans les matières de goût, la loi rigoureuse d'une imitation salutaire, sans doute, mais poussée jusqu'à la superstition; si nous arrêtons un instant nos regards sur le riche tableau de ce règne immortel que la Providence, rarement prodigue, dota avec magnificence de tous les dons du génie; qui vit fleurir Bossuet et Corneille, Racine et Fénélon, La Fontaine et La Bruyère, Pascal et Boileau, Molière et Sévigné; qui vit la langue françoise, invariablement fixée, recevoir, avec les formes heureuses de leur style, ce tour naturel et concis, cette élégance simple et touchante qui lui ont valu depuis la souveraineté universelle; enfin, si nous recherchons avec impartialité comment, de l'étude approfondie des sciences,

des nombreuses applications de la méthode et de l'analyse à toutes les branches de nos connoissances, et d'un certain goût d'indépendance, produit ordinaire des controverses religieuses, naquit et se propagea parmi nous cet esprit philosophique, qui a si éminemment influé sur les matières de goût et sur les ouvrages d'esprit, et dont l'usage et l'abus ont principalement caractérisé le dix-huitième siècle, nous aurons recueilli, autant qu'il sera en nous, les élémens épars et subtils de cette disposition dominante des esprits, qui est comme le fond du tableau, et qui colore de ses reflets toutes les productions littéraires de ce siècle, et nous serons à portée d'apprécier justement ce que le génie des grands écrivains qu'il a produits a exercé d'influence sur l'esprit général du temps et ce qu'il en a emprunté.

Ici, quel imposant spectacle se présente à nous! Le grand mouvement, imprimé aux esprits et aux choses par la succession de trois siècles féconds en hommes de génie et en héros, s'accélère à la naissance du dix-huitième siècle.

Les sciences mathématiques, physiques et naturelles triomphent en souveraines : elles s'allient entre elles et fertilisent leurs domaines respectifs par l'utile comparaison de leurs procédés, de leurs expériences et de leurs progrès : l'art d'abstraire, introduit jusque dans les affaires, ouvre aux nations le trésor des richesses idéales en leur enseignant à combiner habilement les signes de leurs richesses réelles. Le calcul donne des lois au hasard et à la fortune, ou, pour parler plus exactement, découvre celles qu'a reçues la nature, et les problèmes les plus compliqués sont résolus avec certitude : l'administration devient une science; la félicité publique a sa théorie, et l'économie civile sa littérature : les sciences politiques sont plus cultivées, on les retrouve jusque dans les ouvrages d'imagination : car les sciences et les lettres s'embrassent; la poésie et l'éloquence ornent des

charmes du style les matières les plus arides ; le langage animé des passions sert à exprimer et à propager les plus froides vérités.

De leur côté, les lettres s'emparent de tout ce que l'esprit d'observation et d'expérience, à l'aide d'une analyse déliée, croit avoir saisi d'inaperçu dans les replis du cœur humain, ou sait indiquer de nouveau dans ce vaste et inépuisable concert d'harmonies et de contrastes que nous offre la nature : les Muses, devenues observatrices, s'appliquent plus spécialement à la poésie didactique ou descriptive.

Les arts portent glorieusement le joug d'une métaphysique lumineuse.

Une philosophie hardie soumet tout à son examen. D'abord modeste fille du doute, elle finit par imposer ses dogmes à la raison, dont elle se vantoit d'assurer l'indépendance. Elle appelle le ridicule au secours de la critique, et l'esprit d'ironie se mêle à tous ses argumens. Rien de ce qui est surnaturel ou merveilleux ne subsiste devant elle ; tout se désenchante à son aspect.

D'autre part, l'état de la société s'altère rapidement. La navigation recule les bornes du monde ; les jouissances se multiplient à proportion que le commerce s'étend, et l'insatiable soif de jouir s'accroît avec elles. Le luxe devient, pour toutes les classes de la société, une des nécessités de la vie. A mesure que les rapports sociaux s'étendent, les liens sociaux se relâchent. Une inquiétude vague tourmente les cœurs, et y fait naître des désirs jusqu'alors inconnus. Le joug des mœurs devient importun. L'action de l'autorité et des lois, les distinctions sociales, l'organisation politique de l'Etat révoltent l'indépendance de l'esprit. Les dogmes et les mystères de la religion sont rejetés par une raison orgueilleuse. Il se trame dans l'ombre une grande conspiration de toutes les vanités blessées. Les lois, interrogées

dans leurs principes et dans leurs effets, sont jugées par leurs justiciables, et condamnées avant que d'être abolies. Il ne faut qu'une secousse, et, au milieu du choc épouvantable de toutes les passions, les institutions sociales s'écroulent sur elles-mêmes, comme ces montagnes humides qu'enfante le vaste Océan, et qui, subitement dissipées, n'offrent plus, de leur orgueil évanoui et de leur grandeur passagère, qu'une écume qui se perd et un vain bruit qui se prolonge.

En un mot, le dix-huitième siècle commence avec la vieillesse de Louis XIV, fleurit avec Montesquieu, Voltaire, Rousseau et Buffon, et finit tout à coup avec Robespierre. Mais il ne nous appartient pas d'en retracer l'histoire. L'ouvrage que nous présentons au public en indique les masses et les résultats. C'est jusqu'à cette époque seulement qu'il nous appartient de conduire le lecteur.

Cette belle contrée, dont les vastes rivages donnent des bornes à l'Océan depuis les dunes sablonneuses du Pas-de-Calais jusqu'à l'embouchure de l'Adour, qui voit les Pyrénées et les Alpes s'incliner, par degrés, vers la mer, et s'interdire une union projetée par la nature, pour laisser un libre accès aux flots de la Méditerranée, destinés à conduire sur ses côtes méridionales le tribut des richesses de l'Orient; cette belle contrée, que le Rhin majestueux ceint de ses ondes rapides; que quatre grands fleuves rivaux arrosent et fécondent, et qui, sous un ciel tempéré, réunit les avantages de tous les climats et les productions de toutes les zones : la France, en un mot, ne connut, durant plusieurs siècles, d'autre langue que la celtique.

Infructueux objet des recherches laborieuses des érudits, cette langue, inconnue de nos jours, fut sans doute informe et confuse, comme les premiers essais de l'enfance, ou, pour parler plus exactement, comme les derniers souvenirs d'une

mémoire qui s'éteint : car c'est de l'antique souche d'une même langue orientale que toutes les langues anciennes ou modernes tirent leurs racines. Mais une langue vivante suit nécessairement les changemens que le temps amène dans les institutions, dans les connoissances, dans les opinions et dans les usages du peuple, auquel elle doit le mouvement et la vie. Elle est soumise de plus à l'influence du climat, qui en altère la prononciation, soit qu'il agisse directement sur les organes, ou qu'il réagisse seulement sur eux par la modification des objets extérieurs, et surtout de cette musique naturelle, dont l'imitation entre toujours, plus ou moins, dans la composition d'une langue. Aussi, dès le siècle de César, les Gaules se trouvoient-elles divisées en trois dialectes distincts, comme en trois provinces différentes. La diversité des institutions politiques et civiles des Gaulois avoit dû naturellement favoriser cette variété de langage, puisqu'ils n'avoient de commun qu'un même culte, et que leurs principes religieux leur défendant de rien mettre par écrit qui y eût rapport, ce lien commun ne pouvoit agir pour conserver parmi eux l'uniformité de la langue.

Romains et Francs.

L'impérieuse Rome ne se contentoit pas d'imposer ses lois aux peuples vaincus, elle les réduisoit sous le joug de sa langue. La langue grecque, demeurée debout sur ses magnifiques et majestueux fondemens, résista seule à l'effort des vainqueurs du monde. Au milieu de l'abrogation universelle de toutes les langues, elle demeura la langue nationale des Grecs, la langue savante des Romains et la langue légale de l'Orient; triomphe mémorable qui menaça dès lors l'Empire d'une scission prochaine. Dans l'Occident, tout disparut devant la langue latine, et les différens idiomes des Gaulois, des Pannoniens, des Bretons, des Espagnols, des Africains, des Italiens, semblables aux bras divers d'un large fleuve qui, sortis d'une source commune, finissent par

se confondre en un seul et même lit, se perdirent dans la langue des Cicéron, des Virgile et des César.

Mais en perdant de vue le Capitole, les Romains, dégénérés, semblèrent avoir tout perdu. L'aigle romaine et la civilisation rétrogradoient journellement devant les farouches enseignes des barbares. En Orient, l'insolence des Goths, alliés plus redoutables encore qu'ils n'étoient ennemis redoutés, éclatoit jusque dans le palais et à la table même du grand Théodose. En Occident, l'Etat, qui ne comptoit avec effroi, au rang de ses plus braves défenseurs, que des Francs ou des Germains, étoit également menacé par leur fidélité ou par leur révolte. Ils ramenèrent dans les Gaules le celtique ou le tudesque. Rome vit à la fois ses camps et ses murailles peuplés de soldats et de citoyens qu'elle n'avoit point enfantés, et sa langue, inondée de mots barbares qui prétendoient insolemment y usurper le droit de bourgeoisie : revers irremédiables d'une fortune jusque-là si constante, puisque, doublement sans défense, cette orgueilleuse reine des nations ne triomphoit plus au-dehors qu'à l'aide de secours étrangers, tandis que les lettres romaines, reléguées aux extrémités de l'Empire, ne jetoient un dernier éclat que sur des bords naguère inconnus.

Heureusement pour le genre humain, quel que soit l'ascendant momentané de la force et de la violence, il est une puissance supérieure à leur empire qui enchaîne les vainqueurs au sein même de leurs conquêtes : c'est celle des mœurs et des lumières. En effet, si les victoires étendent la domination des conquérans, les peuples ne sont véritablement acquis à leurs nouveaux maîtres que par les lois, la religion ou les lettres. L'ascendant des armes est viager : l'empire de la sagesse et du génie se perpétue, parce qu'il est fondé sur l'usage que les hommes font de leur raison et sur la connoissance qu'ils ont de leur intérêt. Aussi n'ap-

partient-il qu'aux peuples législateurs et éclairés de rendre leurs langues dominantes.

La monarchie des Francs étoit sortie, toute formée, des camps de l'armée romaine : transformés d'ennemis vaincus en indispensables auxiliaires, ils secouèrent bientôt un joug qu'ils ne portoient plus qu'en apparence. Cependant les Gaulois, ou plutôt les Romains des Gaules, devinrent les instituteurs de leurs maîtres : ils leur enseignèrent l'art de l'écriture et la langue latine. Les conquérans, obligés de fixer leurs propres lois et de les multiplier, les rédigèrent en latin : ils le firent avec simplicité et brièveté, mais, en transportant dans leur langue d'adoption tous les mots techniques de leur langue native, soit que le latin manquât de termes propres à des relations nouvelles, soit pour faciliter aux barbares l'intelligence de la phrase latine.

A ce premier période de l'histoire de France, la littérature nationale ne fleurit que dans une langue étrangère ; le nom même des belles-lettres devint synonyme de la langue des Romains. Les Mérovingiens, admirateurs passionnés du magnifique spectacle que présentoit encore l'organisation intérieure de l'Empire demi-ruiné, et ne pouvant se former, des institutions sociales, aucune idée qui ne se confondît avec le souvenir des institutions romaines, en retinrent presque en tout les formes extérieures. Complétement ignorans dans l'art des signes, ils empruntèrent des Romains leurs monnoies et leurs titres honorifiques ; et, comme ils ne tenoient que d'eux seuls les premiers rudimens de la société civile, ils adoptèrent celles de leurs lois qui gouvernoient les mariages et les contrats. C'est ainsi que fut amené le règne exclusif et posthume de la langue latine chez les Francs. Il ne fut pas de longue durée. C'étoit un emprunt qu'on se permettoit en attendant la disponibilité de ses propres richesses. La littérature de ce période

démontre évidemment que l'art de se servir habilement d'une langue importe encore plus que sa perfection. Le meilleur instrument est sans force aux mains d'un ignorant ouvrier, et la distance immense qui sépare les vers d'Horace de ceux de Fortunat, et la prose de Tite-Live de celle de Grégoire de Tours, peut servir à apprécier quelle est l'influence réciproque de la langue sur la civilisation d'un peuple et sur le génie de ses écrivains, et de la civilisation et du génie des écrivains sur la langue.

Cependant les temps étoient accomplis, et les siècles modernes devoient commencer. Les institutions romaines, usées jusque dans leurs racines par l'action puissante du temps et la révolution rapide des mœurs, faisoient journellement place à des institutions nouvelles, mieux adaptées aux habitudes nationales, et plus en harmonie avec les préjugés du temps et la tendance générale des opinions. Le fils de Pépin parut, et la révolution fut consommée : car tout fondateur d'empire, semblable à Janus au double front, commande à la fois au passé et à l'avenir. Il défend à l'influence des temps anciens de franchir les limites qui lui sont tracées; il détermine d'avance l'esprit général des temps qui ne sont pas encore : son génie est quelquefois celui de plusieurs siècles. Charlemag. Français.

Nos langues modernes, si humbles dans leurs commencemens, prirent néanmoins naissance à l'abri du trône de Charlemagne. Quoi qu'on en ait dit, ce grand homme reconnut la nécessité de perfectionner les langues nationales, et de familiariser le vulgaire avec les idées morales et intellectuelles. La langue romance, cette mère rustique et naïve de la plus polie et de la plus illustre des langues vivantes, date, comme nos paladins et nos preux, de cette époque fameuse, temps héroïque de notre histoire. Son étude offre à l'observateur attentif l'intéressant tableau de

la dégénération des langues par l'usage, et de leur transformation successive. On y voit la nature opérer toute seule, et de plusieurs idiomes étrangers, altérés par la tradition orale, se former progressivement un idiome national.

Les habitans privilégiés des bords fortunés de la Grèce amassèrent eux-mêmes les matériaux de leur propre langue. Ils créèrent leurs sciences et leurs arts; ils transportèrent leurs mœurs dans leur religion et leur religion dans leurs mœurs : leur génie suivit sans obstacle le cours que lui avoit tracé la nature, dans une contrée et sous un climat qui sont comme la patrie de la beauté. Notre Occident eut une autre destinée. Les peuples septentrionaux qui se partagèrent les dépouilles de Rome, nés sur des bords glacés, parmi des rochers menaçans, au sein d'épais marécages, ou dans l'ombre des forêts silencieuses, reçurent avec le jour une sensibilité concentrée. Leur imagination, aussi peu mobile que leurs sens, étoit constamment attristée par le spectacle d'une nature âpre et sauvage. On eût dit que le sombre aspect d'un ciel toujours voilé mêloit, à toutes les créations de cette faculté reine, un vague indéfinissable. Aussi les fantômes sans forme et sans couleur, dont elle peuploit l'univers, se perdoient, comme des ombres à demi-effacées, sur le fond morne et nébuleux de ses tableaux monotones. Tels on voit sur ce triste horizon les flots vaporeux des brumes amoncelées, confondant tous les objets, prêter pour ainsi dire à l'air la consistance des corps solides, et ne laisser à ces derniers qu'une apparence douteuse. Et à quelle source, en un tel climat et au sein des mœurs qu'il inspire, l'esprit de l'homme auroit-il puisé ces conceptions ingénieuses et brillantes qui charment le goût, élèvent l'âme et touchent les cœurs, ou ces images gracieuses, larcins heureux faits à la nature par le génie, dans le but de relever, en les rapprochant, l'éclat mutuel

de deux beautés d'un ordre opposé? Ces découvertes n'étoient possibles dans l'origine des temps, que dans ces contrées où la Providence admet les hommes à la contemplation habituelle de la beauté physique, et où les institutions sociales avoient favorisé de bonne heure le libre développement du sentiment inné du bon.

Cependant sous aucun climat, l'âme humaine, si naturellement expansive, ne peut demeurer muette. Les bardes et les scaldes remplissoient à peu près, chez nos pères, les fonctions exercées jadis avec tant d'éclat chez les Grecs par Arion et Demodocus, Phemius et Tyrtée. Mais cette même race d'hommes qui, s'élevant par degrés dans l'enfance du monde, arriva jusqu'à produire Homère, alla se perdre chez les modernes, par une dégénération rapide, dans les bandes errantes et avilies des histrions et des *ménestrels*. Outre la différence des climats, c'est que nos pères reçurent la civilisation et n'y parvinrent pas d'eux-mêmes. En ce temps, les peuples n'étoient plus assez isolés pour aspirer à voir croître et mûrir sans secours étrangers, sur le sol de leur patrie, les fruits les plus exquis de la vie sociale. Et au milieu des soins pénibles et laborieux qui préoccupent la majeure partie de l'espèce humaine, un des principaux avantages de la sociabilité n'est-il pas que les progrès de quelques peuples privilégiés soient reversibles à d'autres peuples ? C'est ce que les Francs éprouvèrent. S'ils dûrent renoncer à l'espérance d'une civilisation indigène, si l'on veut me passer ce terme, ils jouirent plutôt des inappréciables bienfaits de la civilisation. Arrachés à la barbarie et jetés tout à coup, comme par une transfusion soudaine, au sein d'une société vieillie, ils adoptèrent une religion qui, par la sublime simplicité de sa morale et par l'imposante austérité de ses dogmes, est propre à régler les mœurs des sauvages les plus grossiers, comme des peuples

les mieux policés. De nouvelles lois, de nouveaux usages furent introduits; tous les souvenirs furent proscrits et toutes les traditions anciennes abolies. Mais la rapidité de ces grands changemens devoit retarder le développement littéraire de la nation. Il falloit que le génie, détourné de ses anciennes voies, eût le temps de s'orienter. Les beautés poétiques du christianisme ne pouvoient être justement appréciées par des hommes dont la poésie originale ne respiroit que l'amour des combats, la soif de la vengeance, et ce mépris de la mort toujours brutal quand il n'est pas le fruit d'une vertu épurée. D'un autre côté, placés entre deux langues, dont l'une trop imparfaite ne suffisoit plus aux besoins de leur intelligence, et l'autre trop raffinée s'offroit à eux, riche d'une foule de mots dont les idées corélatives leur manquoient, nos pères furent contraints à s'en façonner une troisième qui devint comme la moyenne proportionnelle entre les deux autres, et qui mit à l'unisson l'instrument du langage et l'état de la société. Ainsi la civilisation de la France fut le résultat compliqué de l'heureuse combinaison des mœurs pures et mâles des Germains, des institutions perfectionnées de Rome polie, et des hautes lumières de la révélation divine. Encore n'étoit-ce pas assez de tant d'élémens choisis pour produire cette fleur de politesse et de goût, qui devoit la distinguer un jour; et l'Orient nous devoit le tribut de ses arts et de ses mœurs, comme s'il eût fallu que l'universalité des peuples concourût à la formation de cette littérature françoise, destinée elle-même dans l'avenir à la gloire de l'universalité.

Arabes. L'Asie et l'Afrique obéissoient aux Arabes. Devenus maîtres des Espagnes, ils apportèrent en Europe quelques sciences qu'ils avoient sauvées du naufrage universel des connoissances humaines, et les arts libéraux qu'ils cultivoient. Leur influence ne tarda pas à se faire sentir jusque

dans les pays qui résistèrent toujours à leurs armes. Il en est des lumières comme des fluides, elles tendent sans cesse vers un équilibre universel; et la guerre, qui rompt entre les peuples toutes les communications accoutumées, est quelquefois pour les arts et les sciences le moyen le plus rapide de se répandre. Mais l'ascendant des lumières incertaines des Arabes n'auroit probablement pas suffi pour leur donner une grande influence sur des peuples qui n'avoient profité que bien imparfaitement de celles des Romains, s'il n'eût existé entre les mœurs de ces Orientaux et celles de nos ancêtres, une secrète analogie. L'estime qu'ils faisoient des femmes servit entre eux de point de rapprochement. Les Germains, grossiers et féroces, leur portoient une sorte de vénération religieuse. Soit que ces hommes violens, prompts à céder à la passion, s'étonnassent d'être ramenés à la nature par les douces inspirations de leurs compagnes; soit qu'une mystérieuse tradition leur laissât croire que ce sexe avoit en lui quelque chose de divin, ils consultoient souvent les femmes, et déféroient superstitieusement à leurs avis. De leur côté, les Arabes, doués d'une sensibilité exquise, qui se prêtoit avec ardeur à toutes les illusions d'une imagination vive; les Arabes, qui plaçoient exclusivement dans l'amour tout le bonheur de la vie, rendoient un véritable culte à la beauté. C'est d'eux que nous est venu cet esprit de galanterie qui créa l'art de plaire, qui éleva jusqu'à l'héroïsme ce penchant naturel qui porte un sexe vers l'autre, et qui l'associa à tous les mouvemens du cœur humain, comme il mêla les femmes à tous les intérêts de la société. Se pouvoit-il que leur influence ne s'étendît pas sur le domaine direct de l'imagination, après avoir donné à l'imagination un si grand pouvoir sur tout le reste de nos jouissances? aussi reçûmes-nous d'eux, avec leur architec-

ture et leur poésie, les ingénieuses et bizarres fictions de la féerie et le goût des aventures merveilleuses.

La rime étoit le caractère essentiel de la poésie arabe. Fille de l'Echo et sœur de la Mélancolie, la rime est d'origine nomade. Les peuples pasteurs, errant dans de vastes solitudes, s'efforcèrent d'abréger par leurs chants leurs continuels loisirs. Ils ont trouvé je ne sais quel charme secret à ce gémissement de la nature, qui répond aux gémissemens de l'homme, et qui, dans les lieux les plus solitaires, console l'oreille du long silence du désert, en lui offrant le doux mensonge de la voix humaine. Bientôt ils auront cherché à imiter cette répétition touchante des syllabes finales par l'écho, en ramenant dans leurs vers des désinences semblables. Ce retour des mêmes sons dut avoir d'autant plus de charme pour les Arabes, qu'entretenant dans l'âme une consonnance d'idées, il prolonge la présence du petit nombre de sentimens dont se nourrit la mélancolie. Or, rappelés, sans cesse, par la contemplation habituelle de la nature à la grande pensée d'une puissance invisible qui gouverne l'univers: attirés comme par instinct vers l'espérance d'une meilleure vie; nés dans cet Orient immuable où les lieux ne changeant pas d'aspect ni les peuples de mœurs, tout concourt à faire ressortir la fragilité de l'individu; les Arabes ont dû naturellement être enclins à cette sublime mélancolie, qui n'est que le souvenir confus de notre grandeur déchue, et le pressentiment intime des hautes destinées qui nous attendent. Cette disposition de l'âme semble avoir été commune à tous leurs poëtes.

La rime, introduite en Europe, y rendit la versification populaire. Mais s'il est vrai qu'un beau poëme soit le plus sublime effort du génie, l'art de rimer, pour qui ne voit rien au-delà, est le plus facile des métiers. Aussi jamais la

véritable poésie ne fut plus rare, ni les vers plus prodigués. On rima des moralités, des proverbes, des miracles, des prières à la Vierge et des légendes de saints. Mais les mœurs du temps appeloient un autre ordre d'ouvrages, et les lettres, destinées à former les mœurs, ne sont que trop souvent forcées de se prêter à leurs caprices.

Institution de la chevalerie.

Au reste, puisque la Fable est à la fois l'histoire de l'enfance des peuples et l'enfance de leur histoire, ne nous étonnons pas de trouver au nombre des plus anciens monumens de notre littérature primitive, ces romans de chevalerie, miroirs naïfs et fidèles des mœurs du premier âge de la nation, et régulateurs révérés des mœurs de l'âge suivant. Si nous avons remarqué en passant que l'introduction du christianisme ralentit pour un temps l'essor poétique des peuples modernes, nous devons dire ici, dans l'intérêt de la vérité, quel vaste champ il ouvrit à la verve des poëtes, en suscitant au milieu d'eux la plus généreuse et la plus utile des institutions. En effet, cet esprit de chevalerie qui, dans un temps d'anarchie et de confusion, suppléa à l'absence de toute force publique; qui refondit toutes les idées et retrempa tous les sentimens; qui consomma la civilisation de l'Europe et maintint son indépendance, doit tout son lustre à l'esprit sublime du christianisme. Avant que d'être chrétiens, les peuples de l'Occident, passionnés pour les combats, ne connoissoient d'autres vertus que les vertus guerrières. Ils ne se rapprochoient que pour s'entre-détruire, et leurs petites sociétés ne renfermoient que des compagnons d'armes et point de citoyens. Dans de telles circonstances, il étoit naturel qu'un mépris général s'attachât à la moindre action de foiblesse ou de lâcheté, et frappât le coupable d'une sorte de mort morale, cent fois pire que la mort même. Sans doute le souvenir de ces antiques mœurs ne demeura point sans influence; mais il n'appartenoit qu'à

la religion chrétienne d'ajouter à l'honneur ce je ne sais quoi de parfait et d'accompli qui en fait comme la fleur de toutes les vertus; de réconcilier la bravoure avec l'humanité, en lui imprimant les sacrés caractères de la bienfaisance, de la miséricorde et de la générosité; de concilier enfin l'esprit de galanterie avec la pureté des mœurs, et de le transformer en *un innocent aiguillon*, qui, suivant l'expression des troubadours, *animoit les chevaliers à la gloire et les dames à la vertu*. Tous ces prodiges furent l'ouvrage du christianisme, et les monumens de l'ancienne chevalerie en font foi. A quelle autre source le chevalier auroit-il puisé cet amour passionné du vrai et cette horreur du mensonge qui nous sont parvenus au travers de tant de révolutions et de siècles, et ont maintenu parmi nous la foi de la parole jusque sur les ruines de la religion du serment? Hors cette loi d'amour, qui a fait de la charité le principe et la fin de toutes les vertus, quelle autre doctrine pouvoit inspirer aux guerriers le noble et pieux désir de consacrer spécialement leurs armes au service des veuves, des orphelins et des opprimés, et de répandre leur sang pour des indifférens, des étrangers, des ennemis même? La sobriété, la continence, la douceur, la modestie, auroient-elles dû à un autre principe le rang qu'elles tenoient parmi les vertus chevaleresques? Sans doute la corruption des hommes l'emporta souvent sur la sévère austérité des préceptes; mais il n'en demeure pas moins constant, pour l'instruction du monde, que des guerriers ignorans et illitérés se sont élevés en morale, au milieu des désordres de l'anarchie, au-dessus des plus sages législateurs et des plus vertueux philosophes de toutes les nations et de tous les siècles.

Les premiers romans de chevalerie ne furent d'abord que des chansons de *gestes*, c'est-à-dire des poëmes historiques. Rien n'étoit plus propre à flatter le goût de la nation, ni ne

pouvoit être plus conforme à ses anciennes habitudes. Aussi les chroniques supposées de Thelesin, de Melkin, d'Hunibald Francus, de Turpin, de Francon, de Salion Fortmain, de Sivard-le-Sage, d'Adel Adeling, de Gildas le Gallois, et d'Occon, sont-elles autant d'anneaux fabuleux destinés à ne former qu'une seule et même chaîne de nos premiers romanciers et de nos anciens bardes. L'esprit de chevalerie donna naissance à leurs écrits, et ils fomentèrent par leurs écrits l'esprit de chevalerie. La louange des poëtes devint la semence des héros ; dans d'autres temps, il ne fallut rien moins que l'ascendant d'un homme de génie pour ramener les Espagnols à d'autres mœurs. Les trouvères et les troubadours portèrent dans toutes les cours de l'Europe la réputation des chevaliers et des dames; car en ces siècles romanesques, la beauté étoit renommée à l'égal de la valeur. Ces poëmes où la générosité et la courtoisie n'étoient pas moins vantées que la bravoure, adoucirent singulièrement les mœurs. Les jouissances de la vanité familiarisèrent les hommes avec cet ordre supérieur de voluptés exquises et raffinées, indépendantes des sens, et les rendirent successivement plus sensibles aux plaisirs de l'esprit et aux délices du sentiment. L'art heureux qui ajoutait tant de prix à la louange, et tant de charmes à l'amour, dut être accueilli avec partialité par les dames. Grâces à l'esprit du siècle, la faveur qu'elles lui accordèrent étoit un encouragement plus puissant que la faveur des plus grands Rois. Bientôt les souverains tinrent à honneur le titre et le métier de trouvères, les chevaliers s'appliquèrent à l'étude des lettres, et les lettres marchèrent de pair avec la chevalerie. Les grands priviléges de *clergie* furent accordés aux lettrés. Les lettres, les lois, la philosophie et les sciences eurent leurs chevaliers proprement dits : c'est ainsi que fut préparé, par degrés, le règne des lumières, et que la classe

instruite de la nation se plaça à côté des premiers ordres de l'Etat.

Langue de *oïl* et langue de *oc*.

Les mêmes causes naturelles qui avoient introduit chez les anciens Gaulois trois dialectes différens ne pouvoient cesser d'agir, et la France fut divisée en langue de *oïl* et en langue de *oc*. Ce seroit sortir de notre sujet, que de rechercher ce qu'auroit pu devenir notre littérature nationale, si le dialecte flexible, modulé et riche en vocales des Occitaniens eût prévalu sur le dialecte originairement dur, monotone et nasal des Picards et des Champenois. D'ailleurs, que reste-t-il à désirer au peuple fortuné qui parle une langue dont Racine a si bien prouvé l'harmonie et l'élégance, Bossuet l'énergie et la pompe, Fénélon le nombre et la souplesse, La Fontaine la grâce et la naïveté, tant d'écrivains immortels l'inépuisable richesse? Néanmoins cette division de la France que la féodalité prolongea, fut doublement funeste à l'Etat, dont elle morceloit la puissance, et à la littérature nationale qu'elle privoit de l'utile coopération des poëtes provençaux.

Langue romance ou français proprement dit.

Cependant la langue romance l'emporta. Les fabliaux et les romans donnèrent le ton : les syrventes et les tençons furent mis en oubli. Les conquêtes des François et les croisades procurèrent dès-lors au romance une sorte d'universalité dont on retrouve encore des traces dans cette langue franque qui est dans tous les ports du Levant l'instrument du commerce, l'unique moyen de communication entre les naturels du pays et les Européens, et, parmi ces derniers, le lien commun de tous ceux qui n'ont point de patrie commune.

Aux mauvais ouvrages rimés, aux romans de chevalerie, succédèrent les lois et l'histoire. A cette époque, qui est celle du onzième siècle, remonte l'usage de la prose et l'origine de la langue française proprement dite. Plus on s'éloi-

gnoit des temps de la domination romaine, plus il devenoit incommode que la justice et les lois parlassent exclusivement une langue chaque jour plus étrangère aux seigneurs qui rendoient la justice et au peuple à qui elle étoit rendue. On étoit presque retombé dans l'inconvénient primitif de n'être régi que par la raison non écrite et des traditions orales. De là, tous les vices de procédure, inséparables d'un tel état de choses. Aussi dès que la langue vulgaire eut acquis un premier degré de consistance et de régularité, par le développement de cet esprit de méthode dont l'heureuse influence débrouille le chaos des mots et des idées, porte un certain ordre jusque dans la marche si capricieuse de l'usage, et coordonne entre eux les élémens incohérens que lui fournit le hasard : en un mot, lorsque les termes eurent une signification précise et la construction de la phrase une forme déterminée, on rédigea les usages et on écrivit les coutumes. Guillaume-le-Conquérant et Godefroy de Bouillon promulguèrent, en langue romance, les lois qu'ils donnèrent à l'Angleterre et à la Palestine.

Après la religion et les lois, ce qui intéresse le plus les hommes, c'est l'histoire : jusque-là le dépôt sacré de cette lumière des nations avoit été confié aux poëtes, et dans leur langage figuré que la stérilité d'une imagination privée d'objets de comparaison surchargeoit d'images gigantesques et de fictions merveilleuses, le vrai, souvent plus invraisemblable que ces fictions mêmes, manquoit des traits de la vérité. Mais les heureuses conséquences de l'introduction de la prose dans les affaires frappèrent les esprits : on voulut en toutes choses y voir plus clair et plus distinctement. On vint à penser que des récits destinés à transmettre à la postérité les doctrines religieuses et civiles, le souvenir des grands événemens, devoient être exacts et circonstanciés. Les chants des poëtes ne suffirent plus aux

nouveaux besoins de la société. Elle exigea qu'un langage plus simple, indépendant de la rime et moins ami du merveilleux, mît la sincérité de l'historien à l'abri des séductions de la muse et de l'exagération naturelle à la poésie. Car c'est être doublement vrai que de l'être avec naïveté et de peindre la vérité de ses propres couleurs. La prose commença donc l'histoire, et l'histoire perfectionna la prose. Mais dans ces premiers âges historiques, les historiens croyoient avoir tout fait quand ils avoient recueilli les traditions populaires. Les faits constatés étoient rares, les récits fabuleux étoient généralement admis, et l'art ambidextre de la critique n'étoit point encore connu. Dès-lors, l'histoire dut se rapprocher des romans, et les romans usurper la place de l'histoire. Ce mélange monstrueux ne pouvoit manquer de plaire à des lecteurs crédules et ignorans. Toutes les idées se confondirent, et la confusion qui régnoit dans les idées s'introduisit dans la littérature. Les anciens romans, d'abord traduits en latin, le furent en prose vulgaire. On en écrivit d'autres sans s'asservir au joug de la rime : enfin on commença à traduire ce petit nombre d'ouvrages des anciens que le hasard avoit dérobés à l'oubli, mais que l'ignorance universelle rendit si long-temps inutiles.

Cependant la langue, d'abord hérissée de mots barbares et de consonnes, commençoit à s'assouplir. Sèche et sans couleur dans Villehardouin, elle ne manqua ni d'élégance ni d'harmonie sous la plume de Guillaume de Lorris ; mais bientôt, se développant sans effort avec le sire de Joinville, elle s'appropria ce tour naturel et cette simplicité d'expression qui peignent si simplement et si naïvement les objets. On diroit que les progrès d'une langue devroient plutôt suivre que précéder les progrès du goût ; mais la raison n'éclaire les hommes que par degrés. Il faut qu'il

s'établisse dans leurs idées un certain ordre logique pour qu'ils deviennent capables de les réformer. Si une langue se polit à proportion que les mœurs se raffinent, il faut que l'esprit s'éclaire pour que le goût puisse se former, et l'esprit ne s'éclaire qu'autant que la langue se polit. C'est ce qui arriva en France : le langage reçut à la cour de nos Rois un caractère de noblesse et de franchise; mais il fut souvent remanié par des hommes sortis d'une classe inférieure. Des mœurs encore grossières introduisirent dans sa composition une obscénité d'expression qu'on auroit également tort d'attribuer ou à cette innocence pure qui ne sait pas encore rougir, ou à ce révoltant cynisme qui ne rougit plus. Un enseignement qui mettoit l'art futile des distinctions à la place de l'art si essentiel de penser et de raisonner, entraînoit les auteurs à porter jusque dans les peintures de l'amour les subtilités déliées d'une fausse métaphysique et les formes ridicules de l'argumentation scolastique. Enfin, ce goût prédominant pour l'allégorie, qui transpiroit des études théologiques et qui provenoit de l'ignorance où étoient les docteurs du sens littéral de l'Ecriture, remplit les poëmes et peupla le théâtre enfant, de personnages allégoriques et froids, dont le langage mystique étoit aussi étranger à la passion ou au sentiment qu'au bon goût. Tel fut l'état des lettres en France, jusqu'à Charles V, époque mémorable dans leur histoire, où commence, pour ne plus s'interrompre, la chaîne brillante de nos poëtes dont Villon fut le premier anneau.

Enfance de notre poésie.

La langue françoise, à l'exemple de toutes les autres, fut donc commencée par les poëtes. Mais si la poésie est le premier instrument du perfectionnement des langues, il n'appartient qu'à l'épopée, qui est la poésie par excellence, de les enfanter, pour ainsi dire, composées de toutes pièces, riches de ces innombrables nuances dont le génie sait rele-

ver habilement dans ses jeux la pompe et la délicatesse, et qu'il fait resplendir de l'éclat de ses reflets. Car s'il est vrai de dire que la *langue est le tableau de la vie et l'assemblage de toutes les idées d'un peuple, manifesté au dehors par des sons*, cette définition convient également à l'épopée, qui n'est que ce tableau mis en action. Son génie est un génie universel qui embrasse tout, l'homme et la société, le présent, le passé, l'avenir, les choses visibles et les choses invisibles. Planant dans la moyenne région des cieux, le poëte épique manifeste à tous les regards le merveilleux système du monde moral, il pénètre les conseils secrets de la providence des dieux, et débrouille l'énigme inexplicable des destinées de l'homme. Il rattache tous les instans de notre courte et passagère existence aux intérêts d'un ordre de choses surnaturel, et il fait intervenir parmi nous les puissances d'un autre monde. Il descend dans les détails de la vie commune pour les ennoblir. Les coutumes et les usages des peuples, les contrées qu'ils habitent, les merveilles et les secrets de la nature et de l'art, tout lui est connu; et comme il ne néglige rien, aucune partie de la langue ne sauroit lui échapper. Tout ce qui existe est désormais représenté par la parole, et la langue se compose d'autant d'images que de mots. Pareil au premier homme, le poëte épique nomme naturellement tout ce qu'il voit, et tous les noms qu'il impose sont les véritables noms des choses. Il dit, et tirant de sa propre substance la beauté choisie de ses expressions, le jargon informe d'un peuple encore grossier, sur ses lèvres inspirées devient la langue des dieux. Tel Homère, chez les Grecs, déterminoit invariablement, par le mot propre, la nuance délicate de chaque idée fugitive, attachoit un signe expressif à chaque impression de l'âme, et portoit dans tous leurs dialectes la grâce et la fécondité. Une langue ainsi fixée dès sa naissance conserve

quelque chose de poétique et de pittoresque, qui ne nuit point au naturel. Malheureusement la France n'eut point d'Homère, et les progrès de sa langue furent lents et successifs. La tourbe des versificateurs auxquels sa culture fut abandonnée ne la dégagea qu'avec effort et lenteur du mélange barbare des mots latins et tudesques qui s'y étoient maintenus. Aucun de ces écrivains n'autorisoit sa mission par la puissance de son génie. Néanmoins, malgré leurs fréquentes inversions, ils donnèrent une certaine rondeur à la période, ils enrichirent la langue d'épithètes pittoresques et de phrases poétiques, et, selon la judicieuse expression de La Harpe, *si leurs efforts furent malheureux, ils ne furent pourtant pas méprisables.*

Commencemens de notre prose.

Les poëtes nous ayant manqué, le génie de la prose vint présider à nos premiers progrès. On auroit tort d'en conclure que la langue françoise est essentiellement prosaïque. Le degré de sensibilité d'un peuple est la seule mesure du génie poétique de sa langue, et les sons harmonieux que nos grands poëtes ont tirés de la nôtre répondent victorieusement à un tel reproche. Il est arrivé seulement de l'influence des prosateurs sur la langue françoise, qu'elle a conformé sa marche à la filiation naturelle des idées, et qu'elle les exprime, s'il est permis de parler ainsi, par ordre de primogéniture. Ce n'est pas que la poésie, sœur aînée de la prose, puisse intervertir à son gré l'ordre de la nature; mais la logique des passions diffère essentiellement de la logique des idées. L'âme du poëte, cédant à la violence d'un transport impétueux, ou à l'ivresse de l'enthousiasme, exhale d'abord le sentiment qui l'oppresse, ou retrace vivement, par une image, la beauté qui le ravit. En cet état, elle respecte peu ces lois de l'analogie qui enchaînent les idées selon la progression ordinaire de l'action et du mouvement. Elle s'abandonne à ses impressions, et la plus vive

et la plus profonde devient le centre autour de laquelle se groupent toutes les autres. Ce désordre passionné, en surprenant l'esprit, atteint le cœur, le remue, l'exalte, l'attendrit. Le prosateur, au contraire, ne parle que de sens rassis; ce n'est point par inspiration qu'il procède, mais par délibération. Comme il veut surtout être entendu, il cherche principalement à se rendre intelligible. S'adressant à la froide raison, il ne tâche qu'à faire passer de son esprit dans celui des autres les mêmes combinaisons d'idées par d'exactes combinaisons de mots, et à représenter, pour ainsi dire, au simple trait les divers objets qu'il veut peindre. Aussi a-t-il plus d'égard à la pureté du dessin qu'à la magie des couleurs. Il s'attache à l'élégante simplicité du style plutôt qu'il n'en recherche l'harmonie; jamais il n'oublie qu'il a besoin de substance et non d'ornemens; et s'il sacrifie aux grâces ingénues, c'est en esprit et en vérité. En un mot, la poésie suit l'ordre naturel des sentimens, et la prose l'ordre naturel des idées; elles sont toutes deux naturelles à l'homme, comme la marche et la danse. Si donc l'édifice de la langue françoise ne fut point construit et fondé par des philosophes, comme l'auroit désiré pour toutes les langues un des premiers orateurs académiques du dix-huitième siècle (1), il le fut par les deux classes d'écrivains dont la marche se rapproche le plus de la méthode philosophique; savoir : les légistes et les historiens.

Influence des jurisconsultes.

Le style des lois est clair et concis, puisqu'elles n'expriment rien que de net et de distinct. Le législateur sait trop bien ce qu'il commande et ce qu'il défend, ce qu'il permet et ce qu'il punit, pour ne pas l'exprimer sans équivoque. Dans toutes les langues, l'impératif est le moins compliqué de tous les temps des verbes, et les enfans expliquent très-

(1) Thomas.

nettement leurs volontés bien avant de communiquer leurs pensées. Dans la rédaction des coutumes qui n'étoient jusque-là que des lois non écrites, on s'écarta d'autant moins du style des lois, que l'usage étoit déjà d'exprimer ces coutumes par de courtes maximes qui, présentant quelquefois dans leur brièveté une métaphore animée, intéressoient l'imagination à la cause de la mémoire, et rendoient en quelque sorte sensible une abstraction législative. Or, quand une langue est travaillée, dès son origine, par des jurisconsultes ou des législateurs, la propriété et la justesse des expressions doivent être ses principaux caractères. Nous voyons en effet que l'étude des différentes acceptions des mots est d'un usage si indispensable en jurisprudence, que plusieurs législateurs ont fait entrer dans leurs codes une lumineuse exposition de la signification des termes. Comment cette sorte d'enquête pourroit-elle tourner au profit de la science sans avantage pour la langue, puisqu'elle n'est, pour ainsi dire, qu'une reconnoissance de son génie et une déclaration authentique de son caractère? Enfin, si le principal effort de nos premiers écrivains a eu pour objet de donner à la parole du législateur cette limpidité et cette transparence qui ne sauroient laisser le droit douteux, ni le juge incertain, ont-ils pu le faire sans exercer sur les procédés de la langue la plus utile influence, et ne leur doit-elle pas cet esprit d'analyse et de méthode qui préside parmi nous à l'arrangement des mots?

Influence des historiens.

L'influence des historiens seconda merveilleusement celle des légistes, et au nombre des historiens il faut placer nos anciens romanciers, dont les romans étoient de véritables histoires sinon des histoires véritables. Dans l'enfance des peuples, l'historien va droit au fait: s'il manque de cet art habile qui sait enchaîner les situations les unes aux autres et les faire ressortir, il possède celui de les peindre des cou-

leurs du sujet, et pour ainsi dire d'après nature. L'historien des premiers temps n'est qu'un témoin : à force de philosophie, celui de notre âge devient en quelque sorte un poëte. Le premier raconte les faits tels qu'il les sait, l'autre les combine, les subordonne pour les disposer en système. Le récit des premiers est simple, ils laissent tout faire à leur mémoire; et, si la passion corrompt leur intégrité, c'est avec franchise qu'ils se montrent passionnés. Leur marche est naturelle, parce que dans l'exposition des faits, ils suivent bonnement l'ordre de leur succession. Enfin leur style est naïf, parce que leur esprit est sans présomption, et qu'ils ne voient dans l'histoire d'un fait, rien au-delà de cette histoire même. Le goût de la déclamation ne s'introduit guère dans l'histoire qu'à la suite de l'esprit de système. Sans doute, l'enthousiasme général de la nation pour la chevalerie, cette soif du merveilleux qui suit toujours les temps d'ignorance absolue, ces demi-lumières, qui ne jettent que de faux jours sur tous les objets, laissèrent entrevoir comme possibles les faits les plus invraisemblables. Mais les merveilles les plus incroyables étoient écrites avec bonhomie et simplicité, et l'on peut se demander sans cesse, en lisant nos vieux romanciers, s'ils inventent ou s'ils racontent, tant ils paroissent de bonne foi dans leurs mensonges, et laissent nonchalamment couler de leur plume les choses les plus prodigieuses. Non-seulement on porta dans les compositions romanesques les couleurs de la vérité, mais les vérités elles-mêmes y étoient *semées fort dru*, pour parler comme un écrivain du siècle de Louis XIV (1); et, si nous en croyons deux savans (2), qui ont utilement approfondi diverses parties de notre histoire, on peut faire foi sur la sincérité des romans en matière de lois et de cou-

(1) CHAPELAIN.

(2) DUCANGE et SAINTE-PALAYE.

tumes, de généalogie et de géographie. Ce goût du solide et du naturel s'accorda fort juste avec cet esprit de méthode et de clarté introduit par les jurisconsultes. Ils réagirent heureusement l'un sur l'autre. Le premier, né de l'histoire, en prodiguant ces détails accessoires, qui en sont le plus solide ornement, prévint l'introduction de cette sécheresse de style qui pouvoit aisément usurper la place de la précision. Grâces à lui, la période, mieux nourrie, put se prêter avec complaisance aux formes variées du talent, et ces pensées incidentes, qui aident si bien à mesurer la grandeur de la pensée principale, ou à en faire ressortir le charme, se groupèrent désormais autour d'elle sur un seul et même plan, tandis que l'allure moëlleuse du discours devenoit pour l'esprit ce qu'une douce mélodie est pour l'oreille. D'un autre côté, la méthode des légistes, en écartant les trop nombreuses digressions, et ramenant sans cesse au sujet principal, nous préserva de cette marche désordonnée qui provient presque toujours de la prépondérance d'une imagination tumultueuse sur nos sens et sur notre jugement. En recevant des lois dans son propre domaine, l'imagination devint susceptible de règle jusque dans ses écarts, et cette fougueuse faculté blanchit d'écume le frein que lui imposa la raison. De là, la sagesse de la langue française, la vérité de son coloris, la justesse de ses images, et, pour tout exprimer par un seul mot, cet honneur, qu'elle doit peut-être au génie de l'histoire, d'être appelée, comme l'histoire elle-même, l'organe de la vérité.

Influence des femmes.

Mais si la langue, déjà enrichie de cette petite portion de bon métal mise en œuvre par nos poëtes, eut encore de si grandes obligations aux légistes et aux historiens, elle ne leur dut point cette grâce, négligée et piquante, qui sait déployer tant d'enchantemens et d'attraits sous la plume originale de quelques écrivains inimitables. En indiquant

l'influence puissante que les femmes avoient exercée sur les mœurs chevaleresques et l'ascendant qu'elles avoient pris sur les poëtes, n'avons-nous pas suffisamment indiqué la part qu'elles dûrent avoir au perfectionnement de la langue? Il est probable qu'elles bannirent définitivement du langage ces inversions forcées, originaires du latin ou du tudesque, et qui, dans une langue surchargée d'auxiliaires et d'articles, ne pouvoient être intelligibles qu'à l'aide d'une autre langue que les femmes ne savoient pas. En s'abandonnant à cette justesse d'esprit, qui est le bon goût inné, elles refusèrent de sanctionner la réunion, souvent monstrueuse, de deux idées différentes en un seul mot, et renversèrent d'un souffle l'échafaudage pédantesque des mots combinés; innovation contraire au génie analytique de notre langue, et sans utilité pour le talent, qui n'est jamais plus sublime que lorsqu'il abandonne aux mots, en apparence, les plus communs et les plus familiers, l'expression d'une belle pensée. Ni leurs bouches délicates, ni leurs oreilles chatouilleuses ne purent s'accommoder du rapprochement multiplié des consonnes, ni du choc trop fréquent des voyelles. On chercha de nouvelles expressions et des façons de parler plus douces; je ne sais quel désir de plaire se fit sentir dans la distribution des phrases, et une suavité inconnue domina dans tout le discours. On retrouva dans le dialogue la vivacité de l'esprit des femmes, la grâce et la promptitude de leurs reparties, et, dans la conversation, dont elles ont toujours été l'âme, cet art heureux de la négligence, si propre à faire ressortir un trait de sentiment, un mot de génie ou l'élan d'une imagination qui s'abandonne. D'un autre côté, n'est-ce pas à cette finesse d'observation et à cette liante flexibilité de leur sexe, qui sait si habilement transiger avec toutes les foiblesses de l'amour-propre, parce

qu'il les connoît si bien, que la langue française doit l'art ingénieux de dissimuler adroitement les vérités trop dures sous un terme douteux, et de ne laisser entrevoir certains objets que sous le voile obligeant d'une expression adoucie? Ne retrouve-t-on point leur influence dans ces tournures mesurées, si fréquentes dans nos bons auteurs, et dans l'emploi de ces périphrases heureuses qui tempèrent ce qu'une proposition positive a quelquefois de trop magistral, qui nuancent si finement les idées, donnent aux formes de l'expression tant d'élégance et de délicatesse, et ne sont peut-être que l'application des belles manières au beau langage?

Caractère propre de la langue française.

Bien que le souvenir de la patrie nous ait arraché un soupir involontaire lorsque nous avons vu s'abolir et disparoître l'expressive et sonore langue de *oc*, observons, en finissant, que c'est au triomphe de la langue de *oïl* que notre langue doit le beau caractère qui lui est propre. Si les troubadours l'eussent emporté sur les trouvères, le génie et l'accent de la langue française n'eût probablement pas différé du génie exalté et de l'accent emphatique des langues du midi. Mais le caractère national, que rien ne contrarioit, ne pouvoit manquer d'exercer son inévitable empire. Plutôt sensible que passionné, naturellement enclin aux plaisirs, mais surtout aux plaisirs de l'imagination, également éloigné de cette ardente frénésie qui précipite les peuples du Midi vers la volupté, et de cet enthousiasme mélancolique qui porte les peuples du Nord vers la contemplation; cherchant à intéresser ses sens et son esprit à toutes ses jouissances; portant un certain goût de raison au sein des plaisirs les plus vifs, comme un certain goût de plaisir dans les plus sérieux usages qu'il fait de sa raison: le François, c'est-à-dire le peuple qui, doué d'un attrait égal pour tout ce qui peut satisfaire les

deux natures de l'homme, tient, parmi les nations, le rang que l'homme lui-même occupe dans la chaîne des êtres; le Français, disons-nous, devoit imprimer à sa langue le sceau de son caractère. Elle devint l'heureuse transition des langues du Nord à celles du Midi, sans être chantée comme l'italien, sifflée comme l'anglais, ni gutturale conme l'espagnol ou l'allemand; seule entre toutes les langues de l'Europe, elle jouit du privilége inappréciable d'être véritablement parlée, et elle doit peut-être son universalité précoce à ce caractère remarquable qui faisoit déjà dire à Brunetto-Latini, à la fin du treizième siècle, *que la parliure en étoit plus delitable et commune à tous langaiges*.

Sans doute toutes les causes que nous venons de rappeler n'agirent pas soudainement. Leurs effets furent lents et successifs. Mais la langue françoise, telle qu'on la parla et l'écrivit depuis Villehardouin jusqu'à Villon, annonçoit déjà tout ce qu'elle devoit être. Guillaume de Lorris, Jean de Mehun, Joinville, Froissart, Christine de Pisan, Alain Chartier et Monstrelet joignent souvent, au style naïf, la délicatesse de la pensée et à la clarté logique, une grâce toute naturelle. Leurs écrits décèlent en cent lieux cette excellence dans le genre tempéré, cette clarté soutenue et ce tour gracieux et animé qui font de la langue française la langue la plus propre à charmer l'esprit, la plus convenable aux affaires, la seule qui fournisse à la politesse ces expressions nuancées, instrumens nécessaires et déliés de l'art si raffiné des bienséances, et dont l'incontestable fécondité est l'aliment inépuisable de cette conversation française dont la tradition se perd, mais dont la mémoire se prolongera d'âge en âge.

Influence des grands événemens du quinzième siècle.

Les prédications de Luther et de Calvin, la renaissance des lettres anciennes, l'invention de l'imprimerie et la dé-

couverte d'un nouvel hémisphère, signalèrent le milieu du quinzième siècle. Avec ces grands événemens, la face de toutes choses changea, et les destinées du monde prirent un nouveau cours. Semblables à ces tempêtes intérieures dont le tonnerre souterrain disperse avec fracas les entrailles déchirées du globe, les grandes révolutions recouvrent d'un sol nouveau les flancs d'une terre épuisée. Alors toutes les âmes sont fortement ébranlées, toutes les passions prennent un nouvel essor : une activité prodigieuse se développe. L'esprit novateur se reproduit sous mille formes, et les défenseurs des idées anciennes sont guidés eux-mêmes par un certain esprit d'innovation. Comme on a cherché à tout renverser et à tout reconstruire, on a tout interrogé. Une abondance de pensées neuves est sortie du sein des ruines; mais pareilles, pour la plupart, à ces lueurs éphémères que le vulgaire grossier prend pour des astres errans, elles n'étincellent un instant, dans les ténèbres, que pour en redoubler l'obscurité. Si l'on peut douter que la nouvelle direction donnée aux esprits et aux choses soit meilleure, l'impression qu'ils reçoivent est salutaire. Telles les révolutions dans leur marche; telle l'Europe au quinzième siècle. Les souverains, que les progrès de la civilisation rendoient à la fois plus avides et moins aventuriers, saisirent avec ardeur l'occasion de faire, dans l'intérieur même de leurs Etats, d'importantes conquêtes et un riche butin. Les sujets, initiés, pour la première fois, aux mystères des sciences, et familiarisés avec l'art de penser, examinèrent avec curiosité les doctrines reçues, et, trop souvent entraînés par l'orgueil d'un prétendu savoir, les rejetèrent avec dédain. Si l'homme, en acquérant un nouveau sens par le développement complet des organes du corps, tombe subitement en proie au désordre de ses désirs et à la fureur de ses passions, que sera-ce lorsqu'un peuple, s'ignorant jusque-là

soi-même, entrevoit soudain toute l'étendue de ses facultés intellectuelles et en recouvre l'usage? L'Europe ressentit les influences orageuses de cet âge de la puberté des nations. Toutes les professions furent confondues : d'obscurs docteurs marchoient égaux aux plus grands princes. Les principes démocratiques, qui s'introduisirent dans l'église, menacèrent l'Etat. Comme il arrive toujours en pareil cas, l'indépendance, que l'on crut avoir recouvrée, n'étoit que la tyrannie des fauteurs de l'indépendance. Le langage devint révolutionnaire comme les mœurs. La dureté du style se para du nom pompeux d'*énergie*, et l'accent de la fureur fut confondu avec l'éloquence. Comme on s'adressoit aux passions, tout étoit violent dans le discours; les images, plus fortes qu'exactes, avoient pour but de remuer et non de peindre. Il seroit difficile de déterminer ce que la littérature seroit devenue sous de tels auspices, si la chute de Constantinople et l'émigration des Grecs n'eussent amené de nouvelles combinaisons, et, par une diversion salutaire, n'eussent amorti l'effet des querelles théologiques.

Quelques écrivains, entraînés par un goût excessif d'indépendance en matière religieuse, et par une reconnoissance sans bornes pour l'art merveilleux de l'imprimerie, ont rapporté l'origine de tous nos progrès dans les sciences, dans les lettres et dans les arts, à cette époque fameuse. Mais sans ranger sur la même ligne l'influence qu'exercèrent sur l'esprit humain et sur la civilisation du monde les fougueux emportemens de Luther, les procédés ingénieux de Furst, de Guttemberg et de Schœffer, et l'apparition subite et spontanée des plus brillantes productions des muses grecques et latines, observons que les lettres étoient nées en Europe avant le quinzième siècle. La religion chrétienne, naturalisée en France, offroit à cette poésie sublime, dont le merveilleux est l'âme, la profondeur de ses mystères, l'éclat

de ses pompes, la multiplicité de ses prodiges, le dévouement héroïque de ses martyrs. Les nobles usages de la chevalerie et les passions généreuses, les aventures singulières qu'elle avoit rendues familières, ne pouvoient manquer de fournir à la muse dramatique des situations et des sentimens dignes de la scène. La poésie érotique, favorisée par cet esprit général de galanterie qui se mêloit à tout, développoit en naissant une délicatesse et une suavité de sentimens inconnues aux anciens et bien propres à suppléer aux peintures pleines de grâces et de volupté, dont le climat enivrant de l'Ionie et de la Grande-Grèce fournissoit les traits enchanteurs au vieil Anacréon ou au jeune Tibulle. La pastorale et la satire étoient cultivées avec succès par les Troubadours. Les Trouvères inventoient le conte : la Muse de la comédie assaisonnoit d'un sel indigène des compositions informes sans doute, mais qui ne manquoient pas toujours de force comique, témoin la *farce* de l'*Avocat Patelin*. Tout commerce avec le Parnasse grec ou latin n'étoit pas même interrompu. On n'avoit à désirer que la méthode et le *faire* de ces illustres artistes de l'antiquité, imitateurs si élégans et si fidèles de la nature. Tout nous induit donc à penser qu'on seroit un jour parvenu, sinon à la même perfection, puisqu'il n'y a point de parités absolues dans la nature, au moins au genre de perfection propre à cet autre ordre de beautés qu'un nouvel ordre de choses offroit à l'art moderne, et que notre littérature, plus empreinte de l'esprit de nos propres antiquités et de nos mœurs nationales, auroit eu quelque chose de plus original, si l'étude des langues anciennes, à laquelle on se livra exclusivement, n'eût interrompu prématurément l'étude de la nature. L'accueil fait aux littérateurs grecs chassés de Constantinople, prouve que le sol étoit préparé, et que la culture de l'esprit étoit généralement avancée. Nous ne

dirons point, avec quelques historiens, que l'étude des mots nuisit à l'étude des choses, parce que nous ne pensons pas que l'étude de ces langues admirables, perfectionnées avec tant de soin par les plus beaux génies de l'antiquité, et parlées durant tant de siècles par les hommes les plus ingénieux, étude d'ailleurs inséparable des chefs-d'œuvre qu'elles ont produits, soit une étude de mots; mais nous déplorerons que les grammairiens grecs aient abusé de leur influence, ou plutôt nous accuserons la triste destinée de l'esprit humain qui, toujours précipité au-delà des bornes, est sans cesse ramené, d'un extrême à l'autre, par les mouvemens alternatifs d'une oscillation perpétuelle. On se livra donc aux nouvelles études avec un fanatisme aveugle, qui s'étendit aux mœurs et à la croyance. La supériorité littéraire des anciens conduisit à penser que leur religion et leurs usages pouvoient seuls favoriser, avec efficacité, le développement des facultés intellectuelles. Tout ce qui s'en écartoit parut barbare; on eût dit que l'imagination, désormais oisive et circonscrite dans l'étroite sphère des fictions antiques, ne pouvoit chercher de nouveaux effets dans la multitude infinie de ces inépuisables combinaisons que la nature variée offroit de toutes parts à son activité; et comme une lumière trop vive produit sur les organes surpris le même effet que les ténèbres, l'éblouissement des esprits fut universel. Ainsi, dans le même temps, zélateur fanatique de l'antiquité, Pomponius-Lætus ne rougissoit pas, dans Rome chrétienne, de vouer un culte et des autels au fondateur de Rome idolâtre; et Jules Scaliger, sans égard pour les mœurs et les lois de son pays, ordonnoit aux auteurs comiques de ne produire sur la scène que des filles achetées comme esclaves, qui fussent reconnues libres au dénouement. Les vers des poëtes latins, les périodes des orateurs grecs ou romains devinrent des espèces de

formules avec lesquelles on prétendit exprimer toutes ses idées. Les membres épars et mutilés des phrases de Cicéron, rassemblées au hasard, constituèrent seuls le bon style. En tant qu'on voulut se montrer chrétien, on fit violence aux fables payennes pour les forcer d'exprimer les mystères du christianisme : on alla jusqu'à les entremêler avec les vérités de la foi : et tandis que Vida, dans sa *Christiade*, désignoit le pain eucharistique sous l'emblème de Cérès, Le Camoëns faisoit intervenir Bacchus et Vénus dans un poëme où les cérémonies de la religion catholique trouvent leur place.

Rien de ce qui touche à la croyance ne demeure étranger à la littérature, et les cordes religieuses de la lyre sont celles qui résonnent avec le plus de force dans les profondeurs du cœur humain. Aussi l'introduction des mythologies grecque et romaine, dans les ouvrages d'esprit, à une époque où la religion chrétienne étoit devenue vraiment nationale en Occident, produisit-elle un effet remarquable sur la poésie et les lettres. Cet effet eut quelque analogie avec ce qui s'étoit passé lors de la conversion des Barbares au christianisme. Mais le mal fut bien plus grand encore. Si la poésie du discours consiste dans l'art de rendre sensible, par une image tirée de la nature physique, un sentiment ou une pensée, et de communiquer, pour ainsi dire, aux choses matérielles, la vie, le sentiment et l'intelligence, la religion chrétienne, qui manifeste sans cesse l'invisible dans le visible, et les secrets desseins de Dieu dans les vaines actions des hommes; la religion chrétienne, dont les dogmes les plus mystérieux, sans cesse reproduits sous les figures les plus magnifiques et les plus touchantes, s'offrent à nous tantôt empreints de l'auguste simplicité du désert dans les scènes dramatiques et pastorales de la vie des patriarches, tantôt revêtus de tout l'appareil des rites et du sacerdoce

dans les cérémonies pompeuses de l'ancienne loi, tandis que nous les retrouvons encore dans l'histoire miraculeuse et royale de David, comme dans celle du pauvre Tobie; la religion chrétienne, qui place ses sacremens à côté de ses préceptes, une pratique auprès de chaque vertu; cette religion, en un mot, la plus poétique qui fût jamais, si elle n'est le type parfait de toute poésie, devoit avancer rapidement la littérature aussitôt qu'elle auroit affermi ses racines au fond des âmes. Ce moment étoit venu. Alliant, avec une haute sagesse, aux règles communes d'un culte universel, ces dévotions particulières et nationales qui rendent en quelque sorte ce culte propre à chaque peuple, elle avoit restitué aux nouveaux chrétiens des lieux sacrés et des dieux domestiques, et consommé cette union sainte de la patrie et de la religion, si puissante sur les hommes. Chaque canton avoit son saint; chaque saint avoit sa légende : elles étoient grossières, sans doute; mais si elles révoltoient quelquefois le goût au même degré que les mythes des anciens choquoient la raison, elles étoient toujours consacrées au triomphe de la vertu; elles tendoient sans cesse à établir l'indépendance de l'âme et l'asservissement des sens. Ah! si l'esprit humain, sans laisser perdre cette noble direction, n'eût pas accueilli avec moins d'enthousiasme les précieux restes des superbes monumens du génie de l'antiquité; si, se livrant avec discernement à l'étude de l'art des anciens, il eût cherché moins à copier leurs beautés qu'à s'approprier leur méthode et à transporter, dans nos langues modernes, la finesse, la délicatesse et la riche élégance des langues anciennes; si, au lieu de renoncer à leur raison et d'adopter des idées toutes faites, nos pères eussent été capables d'apprendre, par l'exemple, à placer et à combiner leurs propres idées, à les faire valoir l'une par l'autre, et à en former un tissu où la nature vînt se peindre, il est impossible de pré-

voir quels auroient pu être les admirables résultats d'une combinaison qui auroit mis en harmonie la raison, le goût avec la croyance, et qui, rendant au génie cette unité d'action et de principe qui avoit fait la force de l'antiquité, auroit accru sa puissance de toute la supériorité du système religieux et moral de nos temps modernes sur le système religieux et moral des anciens!

Mais les esprits suivirent une autre voie. La littérature, d'abord toute grecque et toute romaine, ne retint presque rien de national. Ce divorce des lettres avec les mœurs devoit retarder les progrès du bon goût qui n'est pour ainsi dire que l'heureuse alliance de la politesse de l'esprit et de la politesse des mœurs. Aussi quel que soit le rapport plus ou moins direct de l'état actuel de la civilisation avec le bon goût absolu, il en est un dans chaque pays et dans chaque siècle, qui consiste à saisir, dans les intérêts de la beauté même, ces tempéramens heureux et délicats qui ménagent notre foiblesse et la fortifient en secret de toute la puissance de l'opinion et de l'habitude. On peut dire du bon goût, considéré sous cet aspect, qu'il est à l'imagination ce que le toucher est à la vue; il rectifie ses écarts, supplée à ses défauts, et par la connoissance des formes locales, la met à portée de rendre sensibles les beautés universelles. Son chef-d'œuvre est donc de proportionner les objets aux yeux qui doivent les voir, et de ne pas s'occuper moins de leur grandeur et de leur beauté relatives, que de leur grandeur et de leur beauté réelles. Quelque habile que fût un artiste, s'il négligeoit les mœurs de son siècle, il seroit frappé d'impuissance; disons mieux, il manqueroit de ce coup d'œil perçant du génie, qui saisissant à la fois l'état des esprits et des mœurs, s'approprie d'autorité tout ce qu'il y trouve d'analogue à ses vues, et dispose ses créations avec tant

d'art et de naturel, qu'elles répondent à tous les cœurs par une multitude de fils imperceptibles, dont la nature et le nombre rendent la force irrésistible. C'est donc de la connoissance approfondie des mœurs du siècle et de l'étude du beau essentiel, que résultent en dernière analise la sûreté des procédés de l'art et le bon goût. Or, si les littérateurs du quinzième siècle s'élevèrent par l'étude des anciens jusqu'à la connoissance des beautés durables, séduits par leur admiration, ils crurent devoir emprunter d'eux jusqu'à ces nuances fugitives qui tiennent aux opinions, aux mœurs et aux usages des différens peuples. En se rendant par la pensée contemporains d'un autre âge, et n'ayant de la société ancienne que ces apercus imparfaits et tronqués que nous transmettent les écrits rares et mutilés des Grecs et des Romains, comment n'auroient-ils pas manqué de ce sentiment exquis et délicat des convenances qui naît de l'usage du monde et de l'expérience des hommes? Ils condamnoient le talent à n'étudier le jeu mobile des passions et du sentiment, que dans les peintures mortes des mœurs évanouies de deux peuples qui n'étoient plus. Ainsi, pareils à ce musicien qui plein d'une enthousiaste prévention pour la théorie des sons et les proportions harmoniques, prétendroit dans la musique donner tout au calcul et rien à l'oreille, ou à ce dessinateur anatomiste qui, ne voyant dans l'art du dessin que l'exacte représentation du tissu compliqué des muscles, des nerfs et des vaisseaux, négligeroit l'effet séduisant des chairs et le charme de leurs contours, ils communiquèrent durant long-temps à toutes les matières de goût une roideur pédantesque et une froideur mortelle. La littérature devint l'expression de certaines mœurs de convention. On ne se borna pas à imiter les anciens; on les copia servilement. La langue poétique ne fut plus qu'une langue étrangère et artificielle. Il n'y eut d'a-

mages admises et de constructions tolérées que celles qu'avoient employées les maîtres, et comme si les esprits dégénérés n'eussent pu contempler la nature sans milieu, on eût dit que les arts n'avoient plus pour objet l'imitation de la belle nature, mais l'imitation de cette imitation même. Aussi, quoi qu'en ait dit d'Alembert, si les progrès des modernes dans la peinture furent plus rapides que dans les lettres, c'est qu'ils y conservèrent plus de liberté. A Dieu ne plaise que nous blasphémions ici cette céleste Vénus ou ce divin Apollon, exemplaires admirables de la beauté physique et chefs-d'œuvres de l'art humain! Mais la peinture n'avoit-elle pas été commencée par Albert Durer? Et si le dessin de cet ancien style est dur, et sans grâce, ne renferme-t-il pas la pureté des contours et cette savante industrie, au moyen de laquelle tout se peint et se montre aux yeux? La découverte des chefs-d'œuvres de l'antiquité fit sans doute franchir aux arts du dessin un grand intervalle. Les beautés de l'antique révélèrent à Raphaël et à Michel-Ange le secret de leur génie; mais ces grands hommes ne se contentèrent pas d'étudier les anciens : ils osèrent comme eux étudier la nature, car ils reconnurent facilement que c'étoit à l'aide de la nature que les anciens avoient créé l'*antique*. De plus, le dessin qui est l'âme de la peinture, réclame les couleurs qui en sont le corps. Les anciens ne nous avoient point laissé de modèles en ce genre. Il falloit appliquer à la perfection du dessin antique la magie du coloris, et ce fut l'œuvre du génie des Titien, des Corrége et des Véronèse. Enfin, si nous observons que la peinture et la musique, les deux arts parmi les modernes qui ont reçu le moins de secours des anciens, sont peut être ceux qui ont atteint au plus haut degré de perfection, il faudra bien convenir sans peine que les grands services rendus à la littérature par la renaissance des lettres

grecques et latines, n'ont pas laissé que de nuire aux progrès de l'imagination même. Ils firent prendre le change sur la fin principale et essentielle des lettres : désormais étrangères à la société, on les réduisit à servir à sa décoration, comme un pur ornement. Elles ne furent pas pour l'esprit, comme chez les anciens, un exercice habituel, une nourriture journalière, mais un objet de curiosité et de luxe. On sembla durant quelque temps avoir perdu de vue que les belles connoissances sont applicables à tout, que les arts ne sont pour l'homme que des méthodes perfectionnées de faire usage de ses facultés, et que ceux de la parole en particulier sont le lien de la société. Si l'on nous reprochoit d'avoir dit bien longuement ce qui pouvoit se faire entendre en un mot, nous répondrions qu'il ne nous a pas paru possible d'user de trop de circonspection en indiquant, comme la source d'un mal, l'événement qui devint pour l'Europe et le monde entier, l'occasion d'un si magnifique développement de lumières.

En effet, quelques hommes, éclairés par les livres des Grecs fugitifs, avoient fait soudainement un appel à cette classe nombreuse d'hommes indépendans, qui commençoit à se former entre les seigneurs et le peuple. Déshéritée du territoire, elle avoit créé par son industrie une nouvelle espèce de propriétés. A défaut de la puissance, cherchant à conquérir la considération par la richesse, elle s'étoit emparée du commerce ; mais attentive à toutes les voies qui pouvoient s'ouvrir, elle devoit se précipiter avec enthousiasme vers l'étude des langues et la littérature ancienne. Les langues modernes reçurent de nouvelles lois, de nouveaux tours, de nouvelles richesses. Comme on ne peut séparer les mots des idées qu'ils expriment, l'enseignement des langues savantes provoqua la résurrection de toutes les sciences. L'imagination fut heureusement af-

fectée des beautés exquises et sans nombre des anciens écrivains. Une fermentation universelle développa des germes inconnus dans toutes les âmes. Malgré tout ce qu'on avoit fait pour elles, on sentoit la grossière insuffisance des langues nationales, et l'on attendoit avec impatience l'apparition des hommes de génie qui devoient les fixer. Peu à peu on commença à écrire sur les affaires publiques et à composer des livres qui pussent être lus par le vulgaire. Alexandre Picolomini traita le premier des sujets philosophiques en langue vulgaire. Des hommes d'esprit, frappés de la barbarie des mœurs, tendirent à les raffiner par leurs écrits. Jusque-là le hasard et le besoin avoient tout fait, mais dès lors le grand œuvre de la civilisation fut confié à la sagesse et à la science. Si les progrès de la littérature furent plus lents en France qu'en Italie, et si en Italie même toutes les branches de la littérature ne fleurirent pas en même temps, c'est qu'il y avoit plus loin de la langue françoise à la langue latine, que du latin à l'italien, et que les mœurs des anciens différoient trop de celles de l'Europe au quinzième siècle, pour que l'imagination du public et des auteurs ne refusât pas de franchir l'intervalle immense qui les séparoit. Il falloit pour ainsi dire que le génie des écrivains, saisissant le lien secret qui unit entre eux les anneaux divers de la chaîne des temps, sût rapprocher habilement les anciens des modernes, pour rendre à ces derniers le déplacement insensible. Mais il étoit réservé aux hommes de lettres des siècles suivans de s'emparer de tous les esprits au moyen de cet heureux prestige.

L'imprimerie venoit de naître : elle multiplia la puissance des livres par la vitesse de ses procédés et le nombre innombrable de ses produits.

La découverte du nouveau monde agrandit la sphère

des idées et des connoissances, en même temps qu'elle révéla l'étendue du globe : un nouveau ciel et une nouvelle terre furent offerts à l'imagination de l'homme. Ses besoins doublèrent avec ses ressources, ses passions s'accrurent avec ses besoins. La tournure des esprits changea; le commerce acquit une puissante influence : la littérature ne pouvoit demeurer étrangère à ces grands changemens. Le calcul devint trop prépondérant dans les affaires de la vie, pour ne pas réagir sur l'imagination; mais si d'abord il triompha d'elle, elle finit par se jouer de lui, on en vint à calculer sérieusement les plus absurdes chimères, comme à mêler un calcul exact et sévère aux jeux de l'imagination. L'admirable complication du corps social introduisit un nouvel ordre de merveilleux. Ces résultats ne devinrent pas sensibles sur-le-champ; mais notre plan exige que nous en indiquions exactement les premières causes.

Rendons témoignage à la vérité : la poésie perdit de vue la sublimité de son origine; les poëtes cessèrent de faire partie du peuple inspiré des *voyans*, et ne rendirent plus de ces oracles mystérieux pleins de la destinée des mortels. La muse en un mot fut privée de cette intelligence des choses divines, qui fit donner à son langage le beau nom de langue des dieux. La mythologie, à laquelle on revint, n'avoit plus de racines dans les mœurs ni dans la croyance. Il faut croire aux prodiges, pour en être ému; hors de là le merveilleux n'est plus qu'un mensonge bien ou mal tissu, dans lequel l'art de l'ouvrier l'emporte sur la matière. Loin que le vers puisse alors tirer quelque pompe ou quelque autorité de la vaine majesté d'un dieu fabuleux, c'est le prétendu dieu qui tient tout du poëte. De froides allégories sont venues peupler la solitude de cette région enchantée, alors si tristement déserte : elles ont encore été favorisées

par la tournure politique qu'avoient prise les esprits. L'abondance et la paix étoient par exemple l'objet de méditations trop universelles et de calculs trop populaires, pour qu'on ne retrouvât pas avec plaisir dans la poésie leur abstraction rendue sensible; mais ce merveilleux est trop à main d'homme. Si Eschyle hasarda d'introduire sur le théâtre grec la force et la nécessité, c'est que tout étoit dieu chez les payens, et le théâtre françois ne souffriroit rien de semblable.

De cette complication de causes, notre littérature nationale a retenu, jusqu'à ce jour, osons le dire, une certaine timidité qu'il faut bien condamner pour n'être pas inconséquent, au risque de passer pour présomptueux. C'est ainsi que le docte Boileau lui-même, cédant aux préjugés classiques, prononça, dans les lois du Parnasse, l'incompatibilité du merveilleux chrétien avec la poésie, et que dans ce dix-huitième siècle, où le poids d'aucune autorité ne sembloit imposant, Marmontel, si souvent injuste détracteur de Boileau, n'osa, dans sa Poétique, d'ailleurs si pleine d'innovations, revenir contre ce décret. Il est vrai qu'une autre cause concourut à ce funeste effet. Les prétendus réformateurs de la religion livroient à tous les esprits l'interprétation des livres sacrés. Ils en multiplioient les traductions en langue vulgaire; un désordre inexprimable fut le résultat de cette maxime anarchique; à mesure que les sectaires et leurs sectateurs se vantoient d'entendre sans secours le texte divin, ils cessoient de s'entendre mutuellement. A ce spectacle, les catholiques, frappés d'un saint respect et d'une crainte salutaire, réservèrent aux seuls pontifes l'enseignement et même l'exposition des vérités de la foi. Cet état de choses ne pouvoit encourager les poëtes à se servir du merveilleux de la religion. D'un autre côté, le calvinisme faisoit de rapides progrès en France. Si quelques

écrivains allemands ont aperçu quelque chose de poétique dans le génie de Luther, Calvin ne fut qu'un subtil dialecticien. Sa doctrine sèche et abstraite, à laquelle néanmoins, dans notre joyeuse France, des vaudevilles grivois servirent de véhicule, transformoit tout le système religieux en un aride système de métaphysique, égalcment ennemi des idées sensibles et touchantes dans le discours comme des arts dans les temples. Tout ce qui aide notre foiblesse dans la pratique des vertus lui sembloit superstition, et tout ce qui soutient la vue de notre esprit dans la contemplation des vérités éternelles, lui sembloit idolâtrie. Aussi vit-on à grand'peine s'élever, dans le sein du calvinisme, quelques orateurs logiciens, tels que Saurin, Claude et Jurieu; il n'inspira nul poëte, et ne mit jamais en œuvre, pour se propager, ni l'onctueuse et persuasive manière des François de Sales et des Fénélon, ni l'impétueuse et irrésistible éloquence des Bossuet et des Bourdaloue. Tout concouroit donc en France à séculariser les lettres et à désenchanter la religion, lorsqu'un heureux concours de circonstances fit luire tout à coup un jour nouveau et amena l'âge d'or de notre littérature.

Louis XIV. Richelieu, d'une main forte, venoit de ressaisir pour nos Rois les droits de la souveraineté disséminés sur tant de têtes au sein de l'anarchie féodale. Grâces à lui, il n'y avoit plus en France qu'un chef et qu'une nation. Les troubles de la Fronde, impuissante et dernière explosion d'un incendie qui s'éteint, avoient, sans ébranler la monarchie, donné de grandes leçons au monarque et une grande énergie à toutes les âmes. Pour le bonheur de la France, un jeune Roi, doué par la nature de l'heureux instinct du grand et du beau, d'un goût vif pour les plaisirs, d'un respect profond pour la religion et du véritable amour de la gloire, montoit alors sur le trône. Les grâces de sa personne

séduisoient les cœurs plus encore que l'éclat de sa couronne, et l'élévation de son âme répondoit à ces idées d'héroïsme et de grandeur chevaleresques qui prévaloient dans l'opinion. Il savoit allier à ses passions et à ses foiblesses mêmes, je ne sais quelle dignité morale, qui ne laissoit décheoir ni l'homme ni le Roi. Si son âme ardente fut trop sensible à l'amour, elle cédoit à l'impulsion du sentiment plutôt qu'à l'attrait du plaisir. Ses chutes étoient celles d'un héros, et ne sauroient exciter ni dégoût ni mépris. J'en atteste ici la touchante histoire de La Vallière. Lors même que se laissant aller aux illusions de la jeunesse, il hasardoit la majesté royale sur la scène ou dans des jeux publics, les fêtes qu'il donnoit étoient noblement conçues, et le cœur des Français trouvoit un rapport flatteur entre leur magnificence et la gloire nationale. Les costumes, une galanterie délicate, le rôle principal qu'y jouoient les dames, tout rappeloit le souvenir de l'ancienne chevalerie et respiroit le véritable esprit français. Des mœurs chevaleresques on n'en avoit retenu que l'esprit; mais cet esprit communiquoit aux manières une élégance et une noblesse qui retardoit la corruption des mœurs, ou jetoit encore sur ses progrès inévitables un voile de décence et quelque apparence de dignité. C'étoit pour la nation française l'âge du développement moral et du culte de la beauté. Le goût des aventures n'étoit point éteint. L'instinct belliqueux de la nation ne fut jamais mieux prononcé, et ce siècle fut témoin des plus beaux prodiges de sa valeur guerrière : on vit le duc de la Feuillade, sans autre ressource que les revenus de ses domaines, solder à ses frais six cents gentilshommes et les conduire au siége de Candie; l'esprit des croisades se rallumer et s'éteindre en Afrique sous les murs de Gigery, tandis que Turenne et Condé, Luxembourg et Catinat, Crequi et Boufflers, Vauban, Vendôme et Villars, Duquesne,

Tourville et Dugay-Trouin donnoient à l'Europe étonnée le spectacle de toutes les vertus guerrières et l'exemple d'une magnanimité digne des meilleurs siècles. On pourroit faire des paroles mémorables des guerriers de ce temps un recueil qui effaceroit les apophthègmes des Spartiates. Il n'appartient qu'à la France de se surpasser elle-même, comme elle l'a fait de nos jours. De hautes vertus rehaussoient de grands noms. Dire ceux des Montausier et des Beauvillers, c'est avoir dit tout ce que l'austère sagesse, la grandeur d'âme et la bonté peuvent ajouter au crédit et à la puissance. La magistrature offroit la réunion des vertus civiles et modestes, et des plus utiles talens. Les Lamoignon et les Molé, les Talon et les Daguesseau consacrèrent une vie vraiment héroïque au culte des lois et de la justice. Leurs maisons étoient le temple des mœurs et le sanctuaire des muses. Ils enseignoient par leur conduite l'art de bien faire, et encourageoient de tout leur pouvoir nos maîtres en l'art de bien dire. Une noble émulation, un point d'honneur trop exalté peut-être, un désintéressement remarquable, animoient toutes les classes de la nation, et nous pourrions, à côté de chaque affection généreuse, rapporter un exemple éclatant de son empire sous ce règne. La reconnoissance nous désigneroit Pélisson et La Fontaine combattant, l'un de sa prose, l'autre de ses vers, la mauvaise fortune de Fouquet : l'amitié, la sensible et pieuse la Sablière, se rendant la tutrice volontaire du bon La Fontaine. la générosité sans ostentation, Boursault se vengeant de Boileau par ses bons offices, et Boileau consolant Linière par ses bienfaits. Le goût si saint et si pur des jouissances domestiques, le grand Racine se dérobant aux empressemens d'un prince pour se réserver à un banquet de famille; la modestie enfin, l'humble et savant Nicole refusant la prêtrise par défiance de ses forces; mais grâces au divin

Créateur de la nature humaine, elle est ornée de trop de vertus et chacune d'elles fut trop féconde en ce siècle, pour que nous puissions concevoir la prétention de les citer toutes. Contentons-nous de dire, en un mot, que l'esprit d'honneur prévalut dans toutes les professions; que l'on couroit alors après la gloire comme en d'autres temps après l'argent, et que l'on vit des hommes obscurs préférer la mort à la perte de leur humble réputation; témoin ce fidèle serviteur du grand Condé, qui se punit si cruellement du retard de ses pourvoyeurs, se croyant sans doute inexcusable, s'il ne réalisoit l'impossible, lorsque le vainqueur de Senef et de Rocroy recevoit, avec un faste et une recherche qui tenoient de la féerie, dans ce palais de Chantilly si plein de grands souvenirs, un monarque que l'enthousiasme général élevoit au-dessus de la nature.

Etat de la religion au 17e siècle.

Si la religion affermie dans les âmes ne gouvernoit pas exclusivement toutes les actions, elle régnoit en souveraine sur les esprits. Le progrès journalier des lumières l'avoit mise dans tout son jour; jamais elle ne parut si sublime, ni si belle, et jamais l'empire des sentimens élevés, ni l'enthousiasme de la beauté ne furent si puissans chez les hommes. Depuis Charlemagne, les esprits, dociles à l'impression de l'autorité, s'étoient soumis à la foi par habitude; après la renaissance des lettres, séduits par les connoissances nouvelles, ils secouèrent le joug de la religion, sans examen et sans discernement, pour rétrograder vers les fables mythologiques et les systèmes incertains des philosophes de l'antiquité. Au dix-septième siècle, la conviction religieuse fut l'ouvrage d'une philosophie lumineuse. Les Arnauld, les Pascal, les Mallebranche, les Bossuet, les Bourdaloue, les Fénélon, les Nicole dépouillèrent la théologie des subtilités de l'école. La majestueuse simplicité, l'ordonnance admirable de la doctrine chrétienne furent mises en

lumière avec la puissance du génie, la clarté de la raison, la force d'une dialectique pressante, l'éloquence du sentiment et de la persuasion. Le système du christianisme fut exposé indépendamment de tous les systèmes philosophiques, et embrassant dans son ensemble, sans confusion et sans lacune, l'origine, les rapports et la fin des êtres, il s'éleva au-dessus de toutes les philosophies, et les domina d'aussi haut que le ciel domine la terre. Ni Platon, ni Aristote, ni Descartes même, fort à cette époque de tous les charmes de la nouveauté, ne furent appelés au secours de l'Evangile; on cessa d'étayer les vérités éternelles avec des opinions passagères. Assises désormais sur elles-mêmes comme sur une base inébranlable, elles n'empruntèrent le flambeau d'une critique judicieuse, fruit précieux de l'esprit d'examen et de liberté dont les sciences étoient redevables aux Gassendi et aux Descartes, que pour faire ressortir avec plus d'éclat les preuves historiques d'une doctrine qui, comprenant tous les temps, propre à tous les lieux, commune à tous les hommes, peut seule expliquer et diriger l'homme tout entier. Et c'est cet ensemble de preuves, cette heureuse tendance de toutes les lumières à faire mieux ressortir la lumière divine, qui forçoit La Bruyère à s'écrier : « Si ma religion étoit « fausse, ce seroit le piége le mieux tendu qu'il fût possible « d'imaginer. Quelle majesté, quel éclat des mystères! « quelle suite et quel enchaînement de toute la doctrine! « quelle raison éminente! quelle candeur! quelle inno- « cence de mœurs! quelle force invincible et accablante de « témoignages! Dieu même pouvoit-il jamais mieux ren- « contrer pour me séduire! »

Il ne faut donc pas s'étonner si l'on vit les Larochefoucault, les Montausier, les Condé, les Turenne, les Longueville, les La Fayette, les Sévigné, les Lamoignon, les Colbert, les Corneille, les Racine, les Despréaux, les La

Fontaine, les Molière, les La Bruyère, et cette innombrable génération d'hommes et de femmes illustres qu'enfanta ce siècle justement célèbre, pleins de l'esprit du christianisme, porter dans leurs actions, dans leurs écrits, dans leur conduite, dans leurs plaisirs, dans leurs égaremens même, un certain goût de morale, de vertu et de piété. Aussi nul siècle ne fut plus fertile en établissemens de charité et d'instruction chrétiennes. Les femmes s'y distinguèrent surtout par des prodiges de vertu et de bienfaisance; et tout ce que la sensibilité la plus exquise, animée par la ferveur de la charité et du zèle, peut inventer pour le soulagement des misères inséparables de l'humanité, fut épuisé par les Louise de Marillac, les Miramion, les Marie de Montmorency, les Accarie, les Chantal, les Pollalion, les Guyard, les La Peltrie. Mais sans parler de ces héroïnes de la religion, qui ont élevé jusqu'à elles l'humble emploi de servantes des pauvres et honoré par le dévouement le plus noble et le plus volontaire, les fonctions en apparence les plus serviles et les plus abjectes, nous nommerons une comtesse de Dampierre, tenant lieu de mère et de patrie aux prisonniers conduits en France après la victoire de Senef, et dont le nom respectable vient mêler au souvenir glorieux de nos triomphes, le souvenir non moins glorieux des vertus douces et humaines que nourrissoit la France à l'ombre de ses lauriers; une princesse de Conti, qui vendit toutes ses pierreries pour subvenir aux besoins des pauvres, et justifia un luxe, excessif peut-être, par l'emploi sacré qu'elle fit de ces vains ornemens dans un temps de calamité; enfin ces Magnelay, ces Saint-Paul, ces d'Esconbeau, ces d'Aiguillon, qui prouvèrent, à un si haut degré, que, dans ce siècle des grandeurs de la France, la religion fut véritablement aimée et pratiquée. Des palais furent consacrés à protéger la vieillesse des guerriers et la jeunesse

des vierges. Tous les talens se dévouèrent à l'enseignement de la religion, et des hommes du plus beau génie s'y consacrèrent exclusivement. Tout étoit en harmonie dans l'Etat, la croyance et les opinions, les institutions et les mœurs, les préjugés et les usages.

Etat de la littérature au 17e siècle.

Cependant les lettres grecques et latines étoient naturalisées en France, elles étoient désormais la nourriture des esprits, la règle du goût, les matérianx du génie; et si notre littérature, semblable à ce sauvageon que l'art du jardinier dépouille de ses rameaux et condamne à vivifier des jets qu'il n'a point portés, suivit une direction étrangère, une sève mieux élaborée la couronna de fruits plus délicats, et elle atteignit dans ses productions un degré de perfection inconnu jusqu'alors. Elle retint sans doute de son origine quelque chose de factice et d'artificiel : car si la muse antique naquit du commerce de l'homme avec la nature, la muse moderne dut la naissance au commerce de l'homme et de l'art.

Les siècles, en s'accumulant, compliquent sans cesse de quelque élément nouveau le système de la civilisation du monde. Faire observer que les relations morales de l'homme s'étoient considérablement multipliées, c'est dire assez combien elles avoient perdu de leur intensité. En devenant plus attentif aux rapports d'ordre et de convenance qui lient entre eux l'universalité des objets, on ne peut qu'être moins sensible aux affections de l'individu. Si les anciens n'avoient qu'une vue bien imparfaite du gouvernement moral de l'univers et de la Providence divine, ils étoient plus près de la nature, les passions individuelles agissoient dans leurs petites sociétés avec plus de feu et de liberté. Ils vivoient sous la loi d'un inflexible destin : ils épousoient chaudement les intérêts politiques de l'Etat : leurs âmes neuves ne craignoient pas les émotions fortes :

parmi eux, le poëte, sans s'inquiéter de la moralité de l'action ou de l'injustice des dieux, étoit sûr de réussir, s'il parvenoit à émouvoir : le public ne s'arrêtoit point à apprécier minutieusement les différens degrés de la vraisemblance théâtrale ou des convenances poétiques. Ce que l'on exigeoit surtout dans la peinture des mœurs, c'étoit cette force d'action que présentoient les mœurs mêmes.

Chez les modernes, au contraire, dont l'âme modifiée par des notions plus parfaites du juste et de l'injuste, est délicate jusqu'au scrupule sur les principes, lors même qu'une conduite relâchée ou répréhensible semble démentir leur empire, la moralité de l'action est presque tout. Les passions sont mieux analysées, mais les caractères sont moins passionnés, parce que les objets des poursuites de l'homme sont devenus innombrables. Comme dans l'âge mûr l'esprit se prête plus difficilement aux illusions du cœur, on n'a permis au pathétique de se montrer qu'accompagné de la plus exacte vraisemblance, et l'on ne cède, pour ainsi dire, aux sollicitations du sentiment, qu'après que la raison a déterminé froidement et d'avance le degré d'illusion qu'il est permis de se faire. On ne calcule pas moins exactement le degré d'émotion que les âmes peuvent ressentir sans être froissées, et comme, selon l'ingénieuse comparaison de Winckelmann, une hache s'émousse plutôt sur un tilleul que sur un chêne, l'art a dû perdre de l'énergie de ses moyens, en cherchant à plaire à des hommes moins énergiques. On avoit remplacé, dans la littérature, le merveilleux par le moral. Aux irrévocables arrêts de la fatalité, ce puissant mobile extérieur de la destinée des hommes, on venoit de substituer le dangereux empire de leurs propres passions, mobile intérieur moins imposant, moins sublime sans doute, mais plus en harmonie avec les mœurs et les idées régnantes. Cette révolution devoit naturellement por-

ter les lettres au plus haut point de splendeur dans un siècle où, par un heureux concours de circonstances, le sentiment de la dignité de l'homme et de la noblesse de sa vocation se trouvoit exalté au plus haut degré.

Esprit général du 17.e siècle.

Cette idée de la grandeur morale de l'homme devint l'idée dominante du siècle de Louis XIV. Elle est le secret du génie de Corneille et de Bossuet, de Racine et de Fénélon. C'est à l'aide de cette grande pensée que l'auteur de Cinna passionna ses spectateurs pour la clémence d'Auguste, le respect filial de Chimène, la fidélité conjugale de Pauline et tant d'autres exemples sublimes de la défaite des passions. C'est, grâces à elle, qu'il fit jaillir du sentiment de l'admiration une source nouvelle de pathétique inconnue aux anciens; c'est, inspiré par elle, qu'il rencontra ces expressions énergiques, si bien proportionnées aux sentimens élevés des grandes âmes, et qui appartiennent moins au poëte qu'au héros; c'est elle enfin qui a fait de ses écrits le manuel des grands hommes et le bréviaire des Rois. Ne la retrouve-t-on pas animant chacune de ces paroles inspirées que Bossuet laisse tomber de si haut, lorsque, dissipant d'un souffle, comme un amas de vaine poussière, les gloires terrestres, les grandeurs mondaines, les joies temporelles et les biens charnels, il nous montre dans l'homme, malgré sa bassesse et la corruption de sa nature, l'objet des prédilections du Très-Haut, l'élu de sa grâce, le choix de son amour, le prédestiné aux félicités éternelles? N'est-ce pas elle qui inspiroit au tendre Racine ces vers heureux qui semblent sortir du cœur, ces tableaux si touchans et si vrais,

De Phèdre, malgré soi, perfide, incestueuse:

de Burrhus déployant tout le courage de la vertu au milieu de la plus effroyable corruption dont les annales du monde aient conservé le souvenir; d'Iphigénie soumise et résignée

aux volontés d'un père ambitieux; et d'Andromaque captive, défendant les jours d'Astyanax contre le meurtrier de Priam? Ne lui doit-il aucun de ces traits sublimes et religieux dont il peignit Joad, s'élevant au-dessus de toutes les vues humaines pour accomplir les oracles de l'Eternel, et triomphant, par la sincérité de sa foi et la ferveur de sa prière, des puissances de la terre et de la force des Rois? Si l'amour pur, généreux, désintéressé, mais touchant et passionné, tel que Corneille l'avoit entrevu, tel que Racine sut le peindre, devint sur nos théâtres le ressort dramatique le plus sûr et le plus puissant, n'en sommes-nous pas redevables à l'esprit de ce siècle qui, s'attachant de préférence au moral de nos sentimens et de nos affections, prenoit de tous la fleur et l'essence?

C'est encore cette noble idée de la grandeur morale de l'homme qui a répandu tant de grâces sur les doux et ravissans cantiques que chantent les compagnes d'Esther ou les filles de Lévi, dans Athalie. Ne voyons-nous pas dans cette abondance de sentimens nobles et cette multitude de belles images, outre une origine commune, l'empreinte d'une même beauté idéale? Mais surtout comment méconnoître l'empire de cette idée mère sur cet aimable Fénélon, dont les Grecs auroient dit, sans doute, comme ils l'ont dit de Platon, que les abeilles avoient déposé leur miel sur ses lèvres, s'il avoit répandu au milieu d'eux la suavité de ses discours et la bonne odeur de ses vertus? N'est-ce donc pas la beauté morale qu'il a réalisée dans Télémaque, sous les formes les plus variées? N'est-ce pas elle qui donne à sa philosophie si persuasivement éloquente quand elle peint les vertus, cette *touche amoureuse* dont l'effet fut si universel, que des confins de la Russie jusqu'à ceux de l'Espagne et du Portugal, la sagesse se fit partout entendre en Europe par la voix de Mentor, et répandit partout

l'amour du bien et l'empire du bon goût ? L'esprit général du siècle étoit tellement enclin à tout rapporter aux qualités morales de l'homme et à exalter au plus haut degré tout ce qu'il y a de noble, de désintéressé et de généreux dans ses sentimens, que les esprits médiocres, naturellement portés à prendre le démesuré pour le grand, tombèrent dans le romanesque et l'enflure. L'histoire ne parut ni assez galante ni assez héroïque. La Calprenède et mademoiselle de Scudéry la travestirent en roman; ils appelèrent la vérité des faits en garantie de l'exagération des sentimens, et crurent, à l'aide de l'exagération des sentimens, pouvoir ajouter à la sublimité des grandes actions. Cette erreur fut celle de Thomas Corneille, de du Ryer, de Quinault même dans Timocrate, dans le faux Tibérinus, dans l'Astrate : et le succès prodigieux de la première de ces pièces montre évidemment, dans le public, une disposition aussi prochaine que dans les poëtes, à n'envisager tous les événemens de la vie que dans leurs rapports avec les passions les plus nobles du cœur humain, et à idéaliser encore ces passions mêmes.

Etat de la langue française au 17.e siècle.

Il y a entre cette exaltation du sentiment et le bon goût une connexion secrète. A mesure que toutes les âmes se passionnent pour la beauté morale, le goût se raffine et les mœurs acquièrent cette élégance qui n'est que la délicatesse des sentimens mise en action. La langue s'épure et s'ennoblit : le choix des images amène celui des expressions, on retrouve dans le style ce naturel et cette grâce qui peuvent seuls donner tout leur prix aux belles manières. Ce qu'avançoit un philosophe du quinzième siècle, que les âmes se façonnent leurs corps, est exactement vrai quant aux langues, qui sont aussi des corps. Elles doivent à l'esprit général des différentes nations les formes qui les distinguent, semblables en ce point à ce cristal, fragile et brillante créa-

tion de l'art, que le souffle de l'ouvrier allonge en tube transparent, évase en urne, ou arrondit en sphère.

Balzac donna de la noblesse à notre prose, d'Ablancourt lui donna du nombre, et Vaugelas de la pureté. Les écrivains de Port-Royal la fixèrent, et le temps, qui a détruit l'intérêt de leurs écrits polémiques, n'a pu en altérer la diction. Mais qui peut apprécier avec justesse tout ce que doit à Pascal la littérature française? Ce tour ironique et fin, que l'on peut appeler le *sel français*, cette lucidité de raisonnement, cette simplicité de langage, qui familiarise, pour ainsi dire, les plus ignorans avec les profondeurs de la science, nous les devons à l'auteur des *Provinciales*. Son exemple fut heureusement suivi, et la langue française exprima désormais le degré de perfection auquel la société étoit parvenue en France. Le style des dépêches politiques acquit de la gravité ; celui des hommes de lettres se purgea peu à peu de toute affectation et de toute recherche. Le bon goût gagna de proche en proche et fit ressentir partout son influence salutaire.

Malherbe avoit commencé notre langue poétique. Boileau, si lumineux et si élégant, lui prêta son génie. Avec un goût exquis et une justesse parfaite, il traça la théorie du beau style, et nous en laissa les modèles. Par une heureuse réaction, nos grands écrivains imprimèrent à la langue nationale cette correction et cette pureté dans la construction des phrases, nées de la comparaison des langues et de l'application de la logique à la grammaire. Elle leur dut cet heureux choix des mots, fruit d'un goût noble et délicat, qui ne veut voir de chaque chose que ce qui est digne de l'homme, qui ennoblit tout ce qu'il touche et rejette absolument tout ce qu'il ne peut ennoblir ; cette allure harmonieuse qui, rapprochant avec art les sons les plus opposés, sait moëlleusement fondre ensemble le grave et le doux, et préve-

nir favorablement l'esprit et le cœur, en flattant doucement l'oreille; enfin, ces tours fiers et pourtant naturels, qui, découvrant la pensée qu'ils sont destinés à voiler, lui prêtent cette grâce piquante de la pudeur naïve qui se trahit et croit se cacher.

Caractère propre des grands écrivains de ce siècle.

La beauté morale a ses proportions qu'il faut saisir. Chacune des vertus de l'homme est placée entre un vice et un ridicule, pour ne rien dire de plus. Tout homme peut être vertueux; mais il n'appartient qu'aux bons esprits de faire honorer la vertu en la pratiquant de bon goût. L'allure générale des mœurs d'une nation peut conserver d'ailleurs un reste de grossièreté dans des temps de politesse. L'élégance des usages et la facilité du commerce ne répondent pas alors à la délicatesse des pensées que des esprits raffinés ont mises en circulation. Cependant, l'exagération même des sentimens nobles qui prévaut dans le cercle resserré de la haute société, trouve son analogue dans la recherche précieuse des expressions et les efforts du bel esprit, qui tâche à quintessencier les idées, comme on a quintessencié les passions. Comment peindre, en effet, des couleurs de la nature, un raffinement de galanterie et d'héroïsme qui est entièrement hors de la nature? Cet excès n'est pas moins opposé que la rudesse à ce qu'on appelle le *bon ton*. Il importe de rétablir la balance. On auroit trouvé la perfection, si l'on parvenoit à réunir la pratique de toutes les vertus avec ces formes extérieures qui n'en sont que les imparfaites images: si la noblesse des sentimens pouvoit marcher de pair avec cette simplicité naturelle qui rehausse tout ce qui est grand; si la sagesse austère savoit toujours se montrer aussi aimable qu'elle est sainte; si l'on pouvoit allier le même abandon dans les liaisons, avec la même innocence, l'inviolable franchise avec cette flexible complaisance et ces égards obligeans qui sont comme le culte de la concorde parmi les

hommes; enfin, si l'on savoit joindre cette pureté d'intention qui n'est que la tendance habituelle de l'âme vers le bien à ce désir séduisant de plaire, qui ne devroit être que la tendance de l'âme vers le beau.

Deux hommes, de vocations bien différentes, Nicole et Molière, nous paroissent, dans ce beau siècle, avoir tendu vers la sublimité de ce but par des routes bien opposées; et nous ne hasardons de rapprocher leurs noms que pour mieux prouver que tout cédoit, à cette époque, à l'impulsion générale. En effet, le rigorisme du sévère moraliste ne l'empêchoit pas d'exhorter les hommes à se rendre aimables les uns aux autres, parce qu'il *y a une infinité de petites choses très-nécessaires à la vie, qui se donnent gratuitement, et qui, n'entrant pas en commerce, ne se peuvent acheter que par l'amour:* et malgré son apparente facilité, notre grand comique s'écrioit, de son côté :

> Gardez-vous, s'il se peut, d'honorer l'imposture;
> Mais au vrai zèle aussi n'allez pas faire injure ;
> Et s'il vous faut tomber dans une extrémité,
> Péchez plutôt encor de cet autre côté.

Puisque notre esquisse seroit imparfaite, si nous n'avions nommé ce génie inimitable, si profond dans la connoissance des hommes, pouvons-nous ne pas venger sa mémoire des imputations qui lui ont été faites, et ne pas le montrer digne par ses principes d'un siècle que son bon esprit corrigea des ridicules qui le déparoient? Si quelques-uns de ses ouvrages peuvent inspirer une facilité de mœurs peu compatible avec les idées d'ordre et de vertu, s'ils paroissent tendre à relâcher les liens les plus sacrés de la nature et de la société, ne convient-il pas de faire la part du mauvais exemple des auteurs du genre, de l'entraînement du ridicule et de la séduction du comique, si difficiles à contenir dans de justes

bornes? Mais c'est dans *le Misantrope* et *le Tartufe* que ce rare et fameux génie se montre tout entier, et qu'il ne doit qu'à lui-même et sa valeur et sa renommée. C'est là qu'il enseigne l'usage des doux tempéramens; la science de la droite et parfaite raison *qui veut que l'on soit sage avec sobriété;* l'art heureux de conserver la paix parmi les hommes et de rendre la haute vertu, humaine et traitable. C'est là qu'il nous la représente sans faste et sans fiel, laissant la fierté des paroles aux autres, et ne se distinguant que par la beauté de ses actions; haïssant le mal, mais indulgente et portée à juger bien de chacun; s'accommodant avec les dehors civils que l'usage demande, souffrant ce que Dieu souffre, et d'autant plus près de la perfection qu'elle est moins exigeante pour autrui; en un mot, comme dit Nicole, *ne faisant jamais rien qui puisse blesser personne, et ne se blessant jamais de rien.* Mais si la morale de Molière fut au niveau de celle des héros et des docteurs de son siècle, il ne se méprit pas, comme on l'a fait depuis, sur la fin de son art. Ne se croyant point appelé à réformer les mœurs, mais à polir les esprits et à propager le bel usage, il obtint la plus belle victoire que puisse remporter un bon esprit, en débarrassant la bourgeoisie de ce que ses usages avoient de grossier et de rustique; les courtisans du bas étage, de leur suffisance; les savans, des formes scolastiques et pédantesques; le bel esprit, du cliquetis des pointes et du phébus des romans; en un mot, il opéra dans la nation une révolution salutaire, en naturalisant dans la société un certain esprit de discernement qui saisit la mesure de chaque chose, qui n'est qu'une application multipliée de cette sagesse féconde qui s'applique à tout, sans laquelle les hommes seroient également incapables de produire et d'apprécier la beauté en quelque genre que ce soit, et qui pourroit être appelée le goût mis en action.

L'union de la grandeur morale et de la beauté sublime étoit perfectionnée. La littérature avoit atteint les sommités du haut style avec Corneille et Bossuet; mais il étoit réservé à La Fontaine et à Sévigné d'opérer l'union de la grâce et de la beauté. Les applications du beau style, ou style gracieux, sont, en général, plus multipliées que celles du haut style : Racine et Fénélon en avoient fourni de parfaits modèles; car il appartenoit à cette glorieuse époque de présenter simultanément ces deux âges de la perfection de l'art. Molière, après s'être élevé jusqu'au sublime, et n'être presque jamais demeuré étranger au style gracieux, entraîné par la force de sa pensée, par la séduction de son art, par la facilité de son talent, n'attendoit pas avec assez de nonchalance les inspirations des grâces capricieuses. Il ne falloit rien moins que la bonhomie de La Fontaine pour être initié à leurs mystères : séduites par la simplicité extraordinaire de son talent et le charme de sa négligence, elles l'admirent familièrement dans leurs secrets, et laissèrent tomber devant lui leur ceinture. Son goût naturel et exquis sut les apprécier, et il ne cessa de sacrifier aux grâces, *plus belles que la beauté*. Nous ne hasarderons pas de caractériser en quelques lignes des chefs-d'œuvres qui échappent à l'analyse, mais qui parlent à la fois à l'esprit et au cœur, à la raison et à l'imagination; qui sont en même temps des tableaux et des drames; où les traits de la plus vive éloquence touchent à ceux de la plus simple naïveté; où tout coule de source, où rien ne se ressemble, où tout enchante. Nous dirons seulement que La Fontaine fut par la pureté de sa morale au niveau de son siècle, mais qu'il sut prendre de la vie tout ce qu'elle offre de douceurs, en écartant d'une humeur insouciante, les soins et les noires inquiétudes qui en sont la suite; qu'il s'arrête au miel qui couronne les bords de la coupe, et n'effleure jamais le breuvage

amer qu'elle contient; qu'il rend la raison insinuante, la sagesse facile, la vertu gracieuse; et qu'il associe aux sacrifices commandés par les affections généreuses, le sentiment d'une secrète et attrayante volupté, qui les transforme en une autre espèce de jouissances. Il s'est peint lui-même en disant : *Il n'est rien qui ne me soit souverain bien.*

Si les écrits de La Fontaine déposent des admirables progrès du style gracieux sous ce règne, les Lettres de Sévigné nous montrent jusqu'à quel point la grâce même devint pratique. Cette femme qui s'abandonnant sans prétention à sa tendresse pour sa fille, a laissé les plus parfaits modèles du style épistolaire, nous retrace avec une finesse et une délicatesse propres à son esprit naturellement ingénieux, le tableau vivant des mœurs de son temps, l'intérieur du siècle de Louis XIV. En la lisant, on croit assister à ces réunions choisies d'hommes distingués et de femmes aimables, où les unes excitoient une joie franche qui s'emparoit de tous les esprits, et les rendoit brillans et légers, tandis que les autres y portoient avec des sentimens très-solides, des goûts très-frivoles et une gravité de pensées qui donnoit quelque consistance à la gaîté même; où les matières les plus abstraites de la philosophie, les questions les plus sérieuses de la religion, et les problèmes de morale les plus compliqués, étoient débattus avec un vif intérêt. Avec elle, on croit prendre part à ces entretiens enchanteurs où régnoit une fleur de goût que contribuoit, sans doute, à introduire dans la société le commerce des grands littérateurs, mais qui sembloit plus particulièrement l'apanage des courtisans et des gens du monde.

Les réparties naïves, les mots heureux, l'enjouement aimable, l'abandon de la franchise, la réserve de l'élégance, la concision qui suit la finesse, celle qui cache la profondeur, se trouvoient rassemblés dans ce qu'on appeloit si

justement alors la *bonne compagnie*. On la rencontroit chez le duc de la Rochefoucault, chez le premier président de Lamoignon; chez cet Antoine Arnauld qui reçut le titre de grand, de ceux qui l'empêchèrent peut-être de devenir un grand homme; chez l'Epictète françois, ce malheureux et jovial Scarron, condamné par sa bizarre destinée à devenir successivement le malade de la reine et l'époux de la femme du roi; chez Molière qu'il suffit de nommer; enfin chez Ninon, aussi célèbre par ses charmes que par ses désordres, mais dont l'esprit faisoit oublier les mœurs, et qui prouva que, dans ce beau siècle, le libertinage même eut son élévation, et que l'esprit comptoit encore pour quelque chose jusque dans le commerce des sens. Là et en cent autres lieux, se rassembloit l'élite de la cour, de la ville et des lettres: et ces esprits supérieurs, réunis malgré leur diversité par un attrait commun, marioient, suivant l'expression d'un homme de goût, comme d'habiles musiciens, leurs dissonnances et leurs accords.

Au reste cette Sévigné, dont nous venons d'associer le souvenir à celui de La Fontaine, avoit avec lui plus d'une ressemblance. Pleine comme lui d'une aimable insouciance, elle s'animoit par inspiration et se faisoit oublier sans calcul; joignant à l'art irrésistible de plaire le charme du plus parfait naturel, elle dut les succès que n'obtient pas toujours la coquetterie la plus raffinée, à sa séduisante bonhomie. Une teinte religieuse règne dans toutes ses pensées; elles portent l'empreinte de sa croyance, et l'on y retrouve cette Providence divine dont son cœur tendre et sensible reconnoissoit partout la présence; enfin ses *Lettres* suffiroient seules pour confirmer tout ce que nous avons dit de son siècle. Son goût pour la morale de Nicole et pour l'éloquence de Bossuet, de Bourdaloue, ou de Mascaron, manifeste l'empire des idées religieuses; la préférence injuste qu'elle accorde à

Corneille sur Racine, son foible pour la *Cléopâtre* de Scudéry prouvent celui des idées romanesques : mais toutes ses pages, je dirois presque toutes ses lignes, toutes ses paroles, indiquent le règne du bon goût, du goût élevé, pur et sublime.

Etat des beaux-arts au 17e siècle.

Lorsque le sentiment du beau moral est exalté chez un peuple, lorsqu'il domine dans sa littérature, il doit se reproduire dans les arts. Poussin que l'Italie dispute à la France, Lesueur qu'elle voudroit pouvoir lui disputer, et Lebrun dont les savantes compositions immortalisent la mémoire, créèrent en France une école de peinture. Perrault et Mansard y firent triompher l'architecture ; Le Nôtre, l'art des jardins. Puget, à la fois architecte, peintre et sculpteur, fut le Michel-Ange de la France, comme Lesueur en étoit le Raphaël. A cette même époque Lulli composoit ses opéras ; et si le pays ne lui est pas redevable d'une musique nationale, il introduisit parmi nous la culture et le goût de cet art enchanteur qui, par le rapport mystérieux des sons, des sentimens et des objets sensibles, exerce pour ainsi dire sur l'âme une influence intime, et semble lui révéler un nouveau sens et un autre ordre de jouissances.

Il n'est pas de notre sujet d'examiner jusqu'à quel point les beaux-arts rivalisèrent avec les belles-lettres à cette époque mémorable. Un aimable écrivain (1), qui sait allier à des goûts champêtres la connoissance éclairée des arts, regrette que Louis XIV ne les ait pas trouvés au point où les laissa François Ier. Il se plaint du mélange continuel que l'on fit, sous le règne de Louis, de l'antique et du moderne dans les tableaux, dans les statues et dans les vêtemens de théâtre. Ces remarques sont sans doute trop vraies pour les rejeter ; mais elles nous paroissent aussi trop sévères, pour les admettre

(1) M. Alex. Delaborde.

sans restrictions. Ce goût de magnificence qui nuit à la simplicité, cette exécution fastueuse qui dépare la noblesse des premières pensées, cet abus de la symétrie qui refroidit l'admiration, étoient les derniers restes de ce mélange de merveilleux et de colossal qui dominoit dans l'âge chevaleresque. De temps en temps on en retrouvoit aussi quelques traces dans la littérature; mais les Scudéri furent plus puissans sur les arts et sur les modes, et l'on n'eut ni Boileau ni Molière pour corriger les travers du goût en ce genre. C'étoit donc proprement l'influence du siècle de François I[er] qui produisoit en expirant les abus dont on se plaint, loin qu'on eût à regretter son empire. Sans doute sous ce prince vraiment Français, Léonard de Vinci et le Primatice apportèrent en France l'excellente simplicité des anciens, la grâce et l'élégance de l'exécution, la correction et la pureté du dessin. Les ouvrages de Sarrazin, de Germain Pillon, de Goujon et de Jean Cousin, le témoignent; mais cette manière pure et sévère étoit une plante mal acclimatée qui languissoit sur un sol ingrat. Le goût des François pour les arts n'étoit pas développpé; leur jugement n'étoit pas formé, et leur imagination encore trop exagérée, méconnoissoit la véritable beauté. Poussin qui vécut longtemps en Italie et qui puisa, comme à leur source, les bonnes traditions de l'art, devoit être l'anneau brillant qui rattachât le beau siècle de Léon X au beau siècle de Louis XIV.

En effet, l'école française ne se distingua qu'après ce grand maître, et lorsque tous les genres de gloire fleurissoient à la fois sur le sol de la France. On a fait sans doute à cette école de justes reproches; mais je me persuade que ce sont nos derniers peintres qui ont fait tort à leurs devanciers. Une paresse naturelle à l'homme, qui le porte à s'arrêter après les premiers progrès, et à se persuader dès le début qu'il a

trouvé les bornes de l'art, transforme trop souvent ses succès mêmes en obstacles. Il n'appartient alors qu'à un génie plus puissant de briser les fers donnés par le génie. Si les peintres français s'écartèrent de cette sagesse et de cette pureté de dessin, s'ils n'atteignirent pas toujours la vigueur de coloris qui distingue l'école d'Italie, admirons la richesse et la poésie de leurs compositions, et souhaitons, aujourd'hui que la philosophie des arts a fait de si grands progrès, que leur mérite réel soit impartialement apprécié par un autre Winkelmann.

Vue générale du 17e siècle. Le magnifique œuvrage de la langue étoit achevé ; un corps littéraire fut créé pour en conserver le dépôt. La poésie française s'étoit élevée, dans l'art dramatique, bien au-dessus des modèles : mais nulle dans l'épopée, elle pouvoit à peine se vanter d'avoir artistement adapté le récit épique à la tragédie. La décadence du merveilleux avoit rendu parmi nous cette révolution inévitable. Dans tout le reste, notre littérature dominoit toutes les littératures modernes, et s'élevoit, pour ainsi dire, sur les ruines des lettres italiennes et espagnoles ; elle imprimoit aux nations, encore en retard, un mouvement salutaire.

Des langues, jusque-là brutes et incultes, cessèrent d'être dédaignées, et des hommes de goût tentèrent de les polir. La Pologne et la Hollande, la Suède et le Danemarck, l'Allemagne et la Flandre, doivent à l'impulsion du siècle de Louis XIV les premiers essais de leur poésie nationale. L'Angleterre, toujours rivale, tient de lui le perfectionnement de sa langue et tout ce qu'on remarque de politesse dans ses mœurs : car le règne de Charles II, qui y transporta les traditions françaises, fut l'époque de la restauration littéraire de ce pays bien plus que de sa restauration politique : elle lui doit enfin ce beau règne de la reine Anne, qui fut pour elle le siècle du bon goût et de la gloire nationale. Toute l'Europe choi-

sit des modèles en France. L'Italie plaça Boileau au-dessus d'Alamanni, comme poëte didactique, et de l'Arioste, pour les satires : elle rangea sur la même ligne Corneille, Racine et le Tasse, Molière, La Fontaine et l'Arioste. L'*Art poétique* fut traduit en portugais, et le goût pur et sévère de son auteur forma celui de Pope et d'Adisson.

L'éloquence sacrée, dont l'antiquité ne pouvoit fournir d'exemple, et que les Pères de l'Eglise avoient pressentie plutôt que créée, n'eut désormais plus d'égale, et Bossuet ne connoît point de rivaux. L'histoire acquit sous sa plume l'autorité de la révélation, la profondeur de la philosophie, la rapidité et l'éclat de l'éloquence, et cette concision du génie, qui, selon cette belle parole de Montesquieu, *abrège tout, parce qu'il voit tout.* Elle fut écrite avec finesse par l'ingénieux Saint-Réal; avec nombre et dignité, par le père d'Orléans; avec élégance, mouvement et une sorte de vie dramatique, par Vertot. Lemaître et Patru ébauchèrent l'éloquence du barreau que perfectionnèrent depuis les Cochin et les d'Aguesseau. Dans le même temps, Halifax et Shaftesbury faisoient en Angleterre l'heureuse application de l'éloquence, et d'une dialectique vigoureuse aux affaires publiques et aux intérêts politiques de la société. Les Espagnols, à mesure qu'ils communiquoient davantage avec les Français, écrivoient, dans leur propre langue, avec plus de correction et de sagesse. Les romans changèrent de forme et de style : Télémaque servit de modèle au genre héroïque. Grâces au cygne de Cambrai, la prose, jusqu'alors dépourvue de cadence et d'harmonie, rendit des sons mélodieux, et, couronnée des lauriers du Parnasse, marcha l'égale de la poésie. *La Princesse de Clèves* et *Zaïde* joignirent le naturel à la grâce, et, par une heureuse alliance de la justesse des idées et de l'élévation des sentimens, décréditèrent totalement les genres ridicules et exagérés.

En un mot, si les nations gravitent invariablement dans un cercle éternel, fatal orbite de la civilisation; si le siècle des conquêtes succède à celui des vertus guerrières, s'il est suivi des arts du luxe et du commerce, qui préparent à leur tour le règne de l'anarchie; si l'esprit humain, après l'âge de l'érudition, voit briller celui des talens, qui précède immédiatement celui de la philosophie; si l'on peut assigner trois époques au développement successif de la vie des peuples comme à celui de la vie des individus, savoir : l'empire des sens ou le règne de la force physique; l'élévation du sentiment ou l'empire des facultés morales; la puissance de l'esprit ou le règne de la froide expérience, qui désabuse de tout; de la raison contentieuse, qui doute de tout, et de l'orgueil, seule passion que le temps accroisse et qui ne connoisse aucun frein, on peut dire avec justesse que le siècle de Louis XIV, qui eut pour notre vieille monarchie tout l'éclat du siècle des conquêtes, s'embellit du reflet brillant du siècle de la valeur, et participa aux vastes et magnifiques résultats que devoit opérer sur la civilisation du monde le triomphe universel du luxe, des arts et du commerce. Riche des travaux de l'érudition, il produisit les talens les plus brillans, et commença le progrès rapide des sciences et de la philosophie; tout ce que la civilisation offre de dons parfaits s'y trouva réuni, ou dans ses fruits, ou dans sa fleur, ou dans son germe; c'est le centre des grandeurs de la France ancienne, et tout ce que notre histoire offre d'honorable pour la nation y aboutit ou en découle.

Origine et histoire de la philosophie.

Mais si chacune de nos facultés intellectuelles domine à son tour notre entendement, si leur développement n'est que successif, et si le règne présent de l'une d'elles prépare toujours en secret le triomphe prochain d'une autre, il est également certain qu'elles sont sœurs, et l'observation et l'expérience nous les montrent exerçant, dans tous les

temps, une influence simultanée plus ou moins puissante. Semblable au prisme de Newton, l'âme de l'homme a plusieurs faces, et chacune d'elles forme, avec les objets de ses études et de ses poursuites, de ses espérances et de ses craintes, différens angles d'incidence : c'est à l'aide de leur jeu respectif que nous décomposons la lumière et que nous parvenons à la connoissance de la vérité. Or, une sorte d'attraction secrète qui nous porte vers un infini que nous ne concevons pas, une curiosité innée et insatiable de connoître les raisons des choses et les causes de leur existence, la puissance d'abstraire et d'analyser, forment, pour ainsi dire, le côté philosophique de notre âme.

L'homme le plus borné a sa philosophie, car il se fait à lui-même, ou il reçoit des autres et approprie à son usage une science des principes qui donne un centre à ses idées, une base à ses opinions et une assiette à son esprit. Ses abstractions sont du premier degré. Souvent il ne connoît d'autre rapport de la cause à l'effet que la simultanéité ou la succession immédiate. Il rapetisse l'infini pour le mettre à sa portée ; mais il lui faut de l'infini. Il en a je ne sais quel besoin vague et quelle sorte d'idée qui, pour être négative, n'en est pas moins concluante. En un mot, il tend vers l'infini comme l'aimant vers le pôle. Cette sorte de philosophie naturelle s'allie souvent avec beaucoup d'ignorance, de préjugés et de superstitions même. Le jongleur des environs de Tornéo, auquel Regnard déroba ses instrumens de sorcellerie, étoit un philosophe de Laponie. Chez les peuples encore grossiers, cette philosophie est une superstition de plus parmi tant d'autres ; et chez les peuples de l'antiquité, dont la raison cultivée démentoit les dogmes absurdes, ou cherchoit à les interpréter, elle devint une espèce de religion à côté de la religion, au-dessus de la religion, ou dans la religion même.

Premier âge de la philosophie.

Il étoit naturel que cette passion, qui nous pousse incessamment à pénétrer par la pensée ce que nous ne saurions atteindre par les sens, à rechercher, au-delà de ce qui est ou de ce qui paroît, la substance propre des êtres, pour en saisir les ressorts cachés et connoître leur nature, devînt l'origine de plusieurs sciences. De ce nombre furent d'abord la théologie, souvenir défiguré d'une tradition primitive; l'astronomie, dont les observations imparfaites et le génie contemplatif donnèrent naissance à l'astrologie; l'arithmétique et la géométrie, si tard perfectionnées par l'application de l'algèbre et de l'analyse; la physique et l'histoire naturelle, si long-temps riches de fables et pauvres de faits constatés; la métaphysique ou le retour final de l'esprit humain sur lui-même, lorsque, lassé de la pénible investigation des choses du dehors, il se replie en soi, y cherche la raison de tout, et prétend y tout reconstruire. A ces sciences, dont les théogonies des poëtes, les cosmogonies des physiciens et toutes les orgueilleuses hypothèses d'après lesquelles on disposoit arbitrairement du système admirable de l'univers, tirèrent leur source, Pythagore, qui ne voyoit dans la recherche de la vérité qu'un moyen d'arriver à la pratique de la vertu, joignit la morale et la législation. Il fut l'inventeur de ce beau nom de *philosophie*, dont l'acception est aujourd'hui si peu convenue, et qui signifioit alors exclusivement l'amour de la sagesse. C'est sous cette forme modeste tout à la fois et vénérable que la philosophie apparut aux Grecs dans ses beaux jours.

Le sénat de Rome bannit, à diverses reprises, de la cité reine, les philosophes et les mathématiciens. Les Romains regardoient la religion, la morale et la philosophie, comme des choses entièrement distinctes et séparées. Ils avoient un culte et point d'enseignement religieux; ils confondoient la morale avec la législation et la jurisprudence, et cette

science, la première de toutes à leurs yeux, étoit professée par l'élite des magistrats et des citoyens. Mais ils abandonnoient aux grammairiens, aux mathématiciens, aux philosophes proprement dits, ou, pour parler plus exactement, aux sophistes, la recherche des causes premières, la culture des sciences abstraites et celle même des sciences logiques. Aussi vit-on Caton le Censeur, qui méritoit sans doute le titre de *philosophe*, demander l'expulsion du philosophe Carnéades; c'est que la philosophie du magistrat romain consistoit en une série de préceptes qui gouvernoient sa conduite, et celle du sophiste grec en une série de problèmes, propres tout au plus à servir de texte à ses vains discours.

Influence du christianisme sur la philosophie.

Le christianisme, qui embrasse tout l'homme, vint fondre la philosophie dans la religion et changer la situation des choses. Athénagore, Justin, Origène, Tertullien, Lactance, saint Augustin, Arnobe, Minutius Félix, saint Clément d'Alexandrie, et tant d'autres Pères de l'Eglise, sont de véritables philosophes chrétiens à l'instar des autres philosophes de l'antiquité. Ils ont sur eux cet avantage, d'enseigner des dogmes positifs et non de simples opinions; ils amènent la raison, par ses propres lumières, à se convaincre de la vérité de leur doctrine, et ils usent ensuite de l'autorité de leur doctrine, comme d'un retenail salutaire pour fixer la raison au sein des tristes et désespérantes fluctuations qui naissent de son instabilité. Mais les études théologiques et la conduite des âmes devoient marcher avant tout chez les docteurs de l'Eglise; aussi les sciences humaines finirent-elles par leur échapper, lorsque les doctrines subtiles des hérétiques de l'Orient et l'ignorance des Barbares du Septentrion vinrent, par leur double invasion, tout attaquer et tout confondre dans l'Eglise et dans l'Etat. Si les lumières semblèrent renaître un instant

sous Charlemagne, la philosophie, c'est-à-dire les tristes débris des connoissances perdues, grossièrement désignés sous le nom des *sept arts libéraux*, étoit le partage des grammairiens. Mais bientôt la scolastique envahit tout, ou plutôt rien ne subsista devant elle. Néanmoins les sciences ne furent pas entièrement abandonnées, même durant ce triste période, où la physique et la métaphysique d'Aristote furent frappées d'anathème, en attendant qu'elles acquissent assez de crédit pour faire proscrire à leur tour tout ce qui n'étoit pas elles. Albert-le-Grand, Roger-Bacon, Raymond-Lulle et quelques autres, préservèrent d'un oubli total l'histoire naturelle, la physique et la chimie.

Influence de la révolution du 15e siècle sur la philosophie.

Cependant le quinzième siècle, gros d'une double révolution, vint hâter les progrès déjà sensibles de l'esprit humain. Patrice et Nizolius avoient montré plus de véhémence que de talens et de raison en s'élevant les premiers contre Aristote. Luther se déchaîna contre lui avec toute la fougue de son caractère emporté : on imputoit au stagyrite l'absurde et barbare subtilité de ses commentateurs asiatiques et africains, et l'abus excessif qu'avoient fait de sa doctrine Lanfranc, Roscelin et Abélard. Bessarion et quelques autres cherchèrent à rétablir Platon dans ses anciens honneurs. Un grand prince, Laurent de Médicis, se montra publiquement philosophe, comme déjà plusieurs papes s'étoient fait honneur de leurs connoissances en médecine, comme plus tard le czar Pierre se fit gloire d'être charpentier. C'est une belle idée dans un souverain que celle d'encourager par son exemple la culture des sciences ou des arts, jusque-là négligés, et dont les progrès peuvent être utiles au bien de l'Etat : elle n'appartient qu'aux hommes de génie qui dominent leur siècle, bien supérieurs en ce point aux princes dominés par une vaine opinion et gouvernés par les gens de lettres, et qui, devenus rhéteurs,

poëtes ou grammairiens, compromettent la majesté du trône dans l'arène littéraire, et affrontent, comme l'ancien Denis, tous les ridicules au prix d'un peu de poussière olympique. La dispute entre Aristote et Platon fut plus animée que longue. Aristote l'emporta; mais il avoit besoin de triompher de ses partisans comme de ses ennemis mêmes. Cependant les sciences mathématiques et naturelles renaissoient avec de meilleures études; les expériences se multiplioient; Galilée renouveloit la physique; Gassendi, en passant des rangs d'Aristote dans ceux d'Epicure, mettoit l'esprit humain sur la voie de principes nouveaux. Presque dans le même temps, Bâcon et Descartes parurent. Bâcon indiqua les différentes lignes de communication qui pouvoient être tirées entre les arts et les sciences, et ouvrit aux esprits observateurs de nouvelles routes. Aucune des branches de cet arbre immense des connoissances humaines, dont la tête est cachée dans les cieux, n'échappoit à son regard perçant, et il démêloit, dans les profondeurs de l'abîme, les ramifications infinies de ses innombrables racines. Presque tout ce que Bâcon avoit entrevu comme faisable, Descartes le fit.

Dès cet instant tout changea de face, toutes les sciences furent reprises par leurs bases. On rechercha dans toutes ce qui étoit du domaine de la raison et ce qui étoit du domaine de l'autorité. Chacune de nos connoissances eut sa partie naturelle et sa partie positive. La religion, la morale, la législation, le droit public, l'histoire même furent soumis à ce procédé. On scinda, pour ainsi dire, les lumières de l'homme, et l'on introduisit deux enseignemens qui, pendant long-temps, se coordonnèrent, mais qui finirent par se combattre. En un mot la philosophie, qu'on avoit regardée, dans les temps les plus anciens, comme la science de Dieu et de l'homme, et qui, selon Aristote, embrassoit

les trois sciences théorétiques, savoir : les *mathématiques*, la *physique* et la *théologie*; la philosophie, que les stoïciens distinguoient en *morale*, en *naturelle* et en *rationnelle*, et que les Epicuriens réduisoient aux deux premières de ces trois branches, tandis que la secte cyrénaïque n'y vouloit que la *morale*; la philosophie enfin, que les scolastiques divisoient en *logique*, *métaphysique* et *morale*, fut définie par les modernes, *la science des possibles en tant que possible*. Dès lors rien ne put échapper à son empire : car tout se fait ou doit se faire par quelque raison, et son influence universelle sur toutes les sciences, si justement pressentie par les anciens, s'est réalisée plus que jamais.

Origine de l'esprit philosophique proprement dit.

En effet, si l'homme, entraîné vers la recherche des premiers principes par la sublimité de son être, a créé, comme par instinct, les sciences philosophiques, les hommes de génie ont porté dans l'étude de la philosophie ce regard systématique et transcendant qui ne laisse rien échapper de ce qui peut être aperçu et découvert, qui met chaque chose à sa place et sous son véritable jour. L'alliance de cet esprit d'ordre et de lumière, propre aux grands hommes, et de l'esprit d'analyse et de méthode propre aux sciences abstraites et rationnelles, a produit, par degrés, un esprit particulier qui transporte avec hardiesse les procédés d'une science dans l'autre, qui soumet tous les objets à la critique de la raison, qui prétend éprouver toutes les vérités, donner des lois à l'évidence, rectifier tous les esprits selon la science, et qui n'est jamais plus audacieux que lorsqu'il est plus asservi aux règles qu'il s'est prescrites. Il est plus aisé de suivre la marche d'un tel esprit que de le définir. On peut l'appeler *esprit philosophique*, puisqu'il est le produit nécessaire de l'étude et du maniement des sciences philosophiques et la cause de la prépondérance qu'elles acquièrent. Mais on conçoit qu'il est plus ou moins lumineux

selon les temps, plus ou moins utile selon qu'il est plus impartial et moins exclusivement assujéti aux méthodes de la science qui prévaut, ou aux préjugés de l'école qui domine. La fin du dix-septième siècle et la première partie du dix-huitième nous offrent la plus brillante époque de l'esprit philosophique ; il se répand parmi les moins philosophes, comme le luxe parmi les plus pauvres ; il entre dans la composition de toutes les opinions individuelles, parce que, dans les siècles éclairés, il est, pour ainsi dire, l'étoffe de l'esprit général des nations ; mais il n'éclaire, sans nuage, que lorsqu'il atteint un juste milieu : en-deçà, il n'est que ténèbres ; au-delà, il n'est qu'éblouissement. Aussi notre auteur ne lui donne-t-il ce nom que lorsqu'il se renferme dans ses salutaires limites. C'est ce qui résulte de cette belle définition, où il nous est présenté comme *le coup d'œil d'une raison exercée qui devient, pour l'entendement, ce que la conscience est pour le cœur.*

Nous avons cru devoir développer l'acception de ce mot pour faire mieux entendre que si le mot est nouveau, la chose ne l'est pas; que chaque siècle a eu son esprit philosophique, en tant que chaque siècle a eu sa philosophie; que si, d'une meilleure philosophie, il est résulté dans tous les temps un meilleur esprit, cet esprit, quelque bon et utile qu'il soit en lui-même, a toujours dû être considéré plutôt comme la mesure des progrès déjà faits, que comme une garantie pour les progrès à venir, puisqu'il est sujet à s'altérer et à se corrompre comme toutes les choses humaines, et que, lors même qu'il auroit porté la science à ce haut degré de perfection, où tout en elle seroit évidence et lumières, il n'auroit pu dégager notre raison de l'influence des passions qui l'arment si souvent contre elle-même, ni prévenir le triomphe des erreurs qu'elles traînent toujours à leur suite.

Jetons un coup d'œil sur les circonstances qui favorisèrent son développement. Il ne sera peut-être pas inutile de reprendre les choses de haut; car, si l'art de définir n'est la plupart du temps que celui de décrire, l'histoire abrégée de l'esprit philosophique suppléera utilement à sa définition.

Histoire de l'esprit philosophique chez les Grecs.

Thalès, le premier parmi les anciens, eut l'esprit de système. Socrate fut le véritable père de l'esprit philosophique. Son étude principale fut d'enseigner aux hommes à bien conduire leur raison dans la recherche de la vérité. Avant tout, il prétendoit dégager l'esprit des préjugés qui l'obstruoient, ensuite il laissoit parler le sentiment. Maniant l'ironie avec dextérité et le doute avec sagesse, il consumoit insensiblement les opinions fausses et ridiculisoit les vaines méthodes. Il enseignoit aux hommes que tout ce qui est incertain leur est inutile; mais qu'ils ne peuvent connoître avec certitude tout ce qu'il leur importe de savoir, et il les dirigeoit principalement vers la science des mœurs. Le religieux Platon fut sa parole: il traça le plan du gouvernement moral de ce vaste univers; le premier parmi les Grecs, il prononça les mots de *providence* et *d'idées*. La philosophie eut en lui son Homère, et devint, sous son impression, une sorte de sacerdoce. Aristote suivit une autre marche; son esprit superbe pouvoit douter de tout, excepté de ses propres forces. La synthèse des géomètres lui convint mieux que la méthode hésitative de Socrate. Il créa la dialectique; et, donnant, pour ainsi dire, par cette science, une forme extérieure à la raison humaine, il lia si étroitement les formules du raisonnement avec le fond de sa doctrine, qu'on eût cru, pendant longues années, abdiquer sa propre raison, si on eût renoncé à la doctrine d'Aristote. Ce n'est pas tout: il transporta dans la physique le voca-

bulaire des affections morales de l'âme, et prétendit gouverner la matière par des sympathies, des antipathies et d'autres principes semblables, qui compliquèrent tout, bien loin de rien expliquer. Mais le péripatétisme ne devoit régner, avec empire, que long-temps après les beaux siècles de la Grèce, et le maître d'Alexandre avoit besoin des disciples de Mahomet pour dominer dans les écoles chrétiennes. Sous lui, l'esprit philosophique changea de direction. La *matière*, la *forme* et la *privation* devinrent les élémens nécessaires de toutes choses, ou, ce qui revient au même, de notre manière de concevoir toutes choses. Si l'on avança, comme une maxime certaine, que notre intelligence ne peut rien sans les sens, on maintenoit que nulle connoissance n'émane immédiatement des sens; et on plaçoit au-dessus de tout ce qui est, des formes universelles, en conformité desquelles tout devoit être. Dès lors il fallut sans cesse s'engager dans les profondeurs de la métaphysique pour établir la possibilité d'un fait, et l'on négligea de constater sa réalité. Par un inconcevable mélange de matérialisme et d'idéalisme, les péripatéticiens voyoient la matière jusque dans nos âmes; mais ils la voyoient idéalisée, telle que nos sens ne la rencontrent nulle part, que notre raison a peine à s'en représenter l'abstraction, et qu'elle offre toutes les difficultés que les matérialistes ont proposées contre la substance spirituelle.

Le temps, l'espace et la force nous manqueroient, si nous voulions rappeler toutes les fausses directions que l'esprit de secte fit prendre chez les Grecs à l'esprit philosophique. Aristippe, dégradant l'école de Socrate, prétendit réduire la sagesse et la raison de l'homme à n'être que les pourvoyeuses de ses plaisirs. Le premier, parmi les philosophes, il rendit ses leçons vénales, comme les faveurs de cette volupté grossière que respiroit sa philosophie.

Théodore, son disciple, déroulant jusqu'aux dernières conséquences de sa doctrine, professa ouvertement l'athéisme et l'indifférence du bien et du mal. Démocrite, dans le même temps, donnoit à la physique un meilleur tour, mais de nouvelles armes au matérialisme. Epicure, unissant la morale d'Aristippe et le matérialisme de Démocrite, secoua le joug des religions établies et nia la providence divine. De la découverte d'une vérité découlèrent les plus funestes erreurs. Epicure démontra que, pour expliquer les effets corporels, il ne faut recourir qu'aux corps; mais cette maxime, lumineuse en physique, devoit, par son application à la morale et à la métaphysique, tout obscurcir ou plutôt tout détruire, puisqu'elles devenoient dès lors de simples émanations de la physique. Pyrrhon adopta, comme Epicure, une partie de la doctrine de Démocrite. L'Abdéritain avoit avancé qu'il n'y a rien de réel que les atomes et le vide. Pyrrhon ne vit dans l'univers que de vaines apparences; il ne nioit même qu'avec précaution, tant il craignoit de paroître affirmatif, et son esprit irrésolu ne se fixoit que dans l'incertitude et l'incompréhensibilité de toutes choses. Les stoïciens, nés des cyniques, tirèrent, d'une fausse métaphysique, une excellente morale. Ils se perdoient dans les argumens minutieux, sophistiques et entortillés d'une vaine dialectique : mais ils ne retenoient du pyrrhonisme que ce qu'il en falloit pour mépriser les biens extérieurs et les vaines opinions des hommes, et ce qu'il y avoit dans leurs doctrines de favorable à la fatalité, établissoit parmi eux, si l'on peut parler ainsi, une sorte de nécessité de vertu.

Nous ne nous apesantirons ni sur le détail de ces systèmes, ni sur l'effet qu'ils produisirent. Nos temps modernes les ont vu renaître en partie, et nous pourrons juger, par ce qui sera mis sous nos yeux, de l'influence qu'ils

dûrent avoir dans les temps anciens. Indiquons, en quelques paroles, l'allure générale de ces sectes grecques dans l'art de conduire l'esprit à la recherche de la vérité.

L'éclat de cette nouvelle voie, qui conduisoit à la connoissance des choses par la démonstration, et menoit géométriquemeut à la démonstration par l'*infaillibilité du syllogisme*, comme parle le père Rapin, fit oublier aux Grecs que la dialectique n'a point sa fin en elle-même, et n'est qu'une science médiative. Dès lors leurs illusions se multiplièrent, et leur assurance croissant avec leurs illusions, ils finirent par donner à de pures abstractions une réalité plus absolue qu'aux choses mêmes. C'est ainsi que, se complaisant en eux-mêmes, les hommes oublient peu à peu qu'ils ne doivent chercher à perfectionner leurs instrumens que dans la vue d'en faire un plus profitable usage, et non dans l'intérêt de cette perfection, et que, se perdant au sein de leur propre création, ils méconnoissent le but des ouvrages les plus accomplis et des efforts les plus grands de l'esprit humain : comparables à ce navigateur qui, passionné d'admiration pour l'art ingénieux du constructeur, s'occuperoit uniquement du mécanisme de son vaisseau, et laisseroit perdre les fruits d'une invention si merveilleuse en négligeant l'observation des lieux durant ses voyages.

Chez les Romains.

Les Romains furent, en philosophie, les disciples serviles des Grecs; mais, à mesure que l'esprit philosophique se répandit parmi eux à la suite des sciences et des usages qu'ils reçurent des vaincus, ils suivirent une autre marche. Les progrès du luxe et de la mollesse avoient précédé chez eux les progrès des lumières. Les mœurs influèrent sur les doctrines; les âmes amollies commençoient à décroître; l'épicurisme et le pyrrhonisme prévalurent. A l'époque où vécut Cicéron, les sages mêmes, incertains entre les

divers systèmes de philosophie, plus frappés des vices et de l'absurdité de la religion de l'Etat que des caractères évidens de la religion naturelle, sembloient n'admettre les dogmes préservateurs du genre humain que comme le complément et la sanction de la morale. Le culte public n'offroit qu'un amas de cérémonies vaines, et la science des devoirs qu'une théorie perfectionnée. En effet, selon la judicieuse observation de Voltaire, *la philosophie morale, qui avoit fait tant de progrès dans Cicéron, dans Atticus, dans Lucrèce, dans Memmius et dans l'esprit de tant d'autres dignes Romains, ne put rien contre les fureurs des guerres civiles*. Même, si nous en croyons Montesquieu, les progrès de cette philosophie, car Atticus et Lucrèce étoient épicuriens, furent une des principales causes de la décadence romaine. Cependant en d'autres temps la religion du serment, le vol des oiseaux, les poulets sacrés avoient plusieurs fois retenu l'Etat sur le penchant de sa ruine. C'est que la religion la plus imparfaite est encore une garde plus sûre des mœurs publiques et privées, que la philosophie la plus lumineuse : tant il est vrai que les habitudes sont plus puissantes que les principes ! D'ailleurs la raison humaine, abandonnée à ses seules forces, déserta bientôt sa propre cause. Après que les philosophes de toutes les sectes eurent interrogé et détruit les croyances populaires, les sceptiques interrogèrent et sapèrent à leur tour toutes les croyances philosophiques. Au sein d'une nation civilisée jusqu'au dégoût, tout devint problématique, hors les jouissances des sens et l'ivresse des passions. L'égoïsme et la corruption triomphèrent ; il n'y eut plus de règles pour les mœurs : plus de terme aux ambitions, plus de frein aux désirs, une dévorante philosophie avoit consumé tous les liens qui unissent les hommes entre eux, la société tomboit en dissolution : et depuis le siècle des Antonins, chaque évé-

nement nouveau accéléroit la décadence des mœurs et du goût.

Depuis le christianisme

Cependant une nouvelle lumière luisoit sur le genre humain : une religion étoit annoncée comme la parole de Dieu, et cette parole, par sa plénitude, combloit le vide immense que laissoient dans l'homme et dans l'univers les vains systèmes de philosophie. Les pressentimens de la conscience étoient justifiés. Le dogme consolateur d'une vie immortelle, complément nécessaire de cette vie passagère, présenté aux hommes avec certitude, donnoit un cours réglé à la crainte et à l'espérance, ces deux principaux mobiles de la volonté humaine. L'origine du mal étoit connue, l'histoire de la création manifestée, l'unité et la spiritualité de Dieu proclamées, une morale sublime et complète assortissoit la sublimité de ces célestes révélations. Elle conduisoit l'homme, par la charité, jusqu'à l'amour des ennemis, et l'élevoit, par la piété, jusqu'à l'humble pratique des œuvres de miséricorde ; elle lui montroit un Dieu caché sous les haillons du pauvre, sous les traits de l'infirme, dans les liens du prisonnier, et ce Dieu réclamant, dans ces sanctuaires vivans où il faisoit sa demeure, l'aumône pour offrande, les soins miséricordieux pour encens, et les consolations charitables pour louanges ; elle annonçoit le repentir comme une seconde innocence, et renversoit, par la prédication de la pénitence, le dogme désespérant des crimes inexpiables. En un mot, cette beauté morale que Socrate et Platon, ces hommes presque divins parmi les hommes, avoient entrevue, fut désormais livrée, sans voile, aux adorations des mortels.

Le christianisme se propageoit inaperçu dans les classes moyennes de la société. Les prédicateurs de l'Evangile attendoient tout du ciel, et rien de leurs propres forces. Ils redoutoient trop les voies tortueuses et erronées de la phi-

losophie, pour appeler à leur aide les sciences logiques. Ils ne proposoient à la croyance des hommes que la folie de la croix, et les hommes étoient persuadés. Les temps d'une sainte alliance, entre la philosophie et la religion, n'étoient point encore venus. Il falloit, pour accomplir une œuvre si divine, des moyens qu'eût désavoués la prudence humaine.

Chez les ecclectiques.

Néanmoins le fleuve du temps, qui consolidoit sourdement les assises de l'église chrétienne, entraînoit chaque jour les débris de quelque secte philosophique. Potamon et Ammonius Saccas résolurent de secouer le joug de tous les docteurs, et de soumettre à leur propre examen toutes les doctrines, pour ne s'attacher qu'à la vérité. Ils fondèrent, dans Alexandrie, une école qui promettoit au monde un meilleur esprit, disons mieux, le véritable esprit philosophique. Malheureusement ce levain caché de révolte, qui, sous les traits et l'apparence de l'esprit de contradiction, se manifeste en nous, dans tous les instans de notre vie, fermentoit, dans les esprits et dans les cœurs, contre la doctrine chrétienne; sa perfection, qu'auroit dû relever la bassesse apparente des hommes qui en étoient les organes, révolta l'orgueil humilié. D'obscurs Nazaréens devoient-ils triompher des pontifes des dieux, l'honneur du patriciat, et des philosophes, favoris des muses, soudoyés par les Césars pour être la lumière et l'ornement du monde? Honteux de se voir subjugués, ils se roidirent contre l'évidence, mentirent à leur propre conscience, et résolurent de chercher, au sein des ruines dont ils étoient entourés, les matériaux d'une doctrine nouvelle.

Comme il arrive à toutes les victimes de l'orgueil, les prêtres païens n'aperçurent de la lumière que ce qu'il en falloit pour épaissir leurs ténèbres. Le polythéisme contrarioit trop ouvertement l'instinct moral et religieux de

l'homme ; le sens littéral de ses dogmes étoit trop absurde pour satisfaire la raison. D'ailleurs ils n'étoient contenus que dans les écrits des poëtes, et aucun d'eux ne s'étoit vanté sérieusement d'avoir communiqué avec les dieux : si quelques législateurs s'étoient présentés comme inspirés du ciel, ils ne prétendoient point en avoir reçu la révélation complète d'un système religieux ; les lumières qu'ils disoient en avoir obtenues ne se rapportoient qu'à leurs lois ; et les oracles, qu'on auroit pu considérer comme des moyens de communication toujours subsistant entre les cieux et la terre, supposoient bien la vérité de quelques traditions poétiques, mais n'en formoient point un corps de doctrine. Les livres sibyllins, les seuls livres prétendus inspirés qu'aient possédés les païens, étoient soigneusement cachés à tous les yeux, et se rapportoient plutôt aux destinées de Rome qu'à celles de l'univers : car les législateurs de cette ville immortelle avoient fait la patrie si grande, que le genre humain, le ciel et la terre disparoissoient devant elle aux yeux de ses citoyens. Le sacerdoce païen sentit le danger de sa position : dans les accès de sa tardive ferveur, pour résister à un Dieu, pur esprit, sans choquer trop ouvertement la raison, il résolut d'abandonner les images sensuelles et grossières des poëtes. L'univers se peupla de génies : on supposa les vers *orphiques* ; on donna un sens allégorique à toutes les fables de l'antiquité : car on s'est servi tour à tour de cette méthode, qui devroit être aussi décréditée qu'elle est ingénieuse, pour prêter quelque réalité aux fables, et pour transformer en vains symboles les faits les plus avérés et les histoires les mieux constatées. On vit enfin qu'il faut une méthode qui parle au cœur, et des instrumens religieux qui imposent aux sens et à l'imagination pour nourrir la piété, puisque l'homme ne peut rien sans méthode et sans instrumens. On institua la théurgie, ses rites mystérieux et ses pratiques

superstitieuses. Les philosophes firent une étroite alliance avec les prêtres ; et les successeurs de ces esprits forts, qui avoient soutenu que deux augures ne pouvoient s'envisager sans rire, et décrié la divination dans des traités philosophiques, se traînèrent, avec Julien, au fond des antres secrets pour y contraindre les génies à leur dévoiler l'avenir à force de sacrifices et d'évocations magiques. Chose remarquable ! à mesure qu'une religion vraiment philosophique étoit proposée à la croyance des hommes, et que le culte divin s'épuroit, la philosophie même devenoit superstitieuse : tant cet orgueil aveugle, qui s'élève si violemment pour contredire tout ce qui est positif, se jette lui-même dans d'inexplicables contradictions !

Chez les nouveaux Platoniciens.

Plotin, Porphyre et Hiéroclès, subjugués par la majesté des mystères de la nouvelle loi, prétendirent à toute force les trouver dans leurs livres. Ils attribuèrent à Platon le dogme de la création ; ils voulurent même lui faire enseigner le mystère de la Trinité : car leur raison ne répugnoit pas à admettre ce qu'elle ne pouvoit comprendre ; elle l'admettoit même ouvertement, mais elle revendiquoit le privilége d'imposer des dogmes au monde, et s'efforçoit surtout à prouver que les hauteurs et les profondeurs de la nouvelle doctrine n'étoient pas inaccessibles aux efforts de sa foiblesse. S'ils repoussèrent la révélation chrétienne, ce fut par la supposition gratuite d'une multitude de révélations rivales ; s'ils attaquèrent les miracles, ce n'est pas qu'ils en déclinassent les preuves historiques ou qu'ils en niassent la possibilité, c'est qu'ils ne les trouvoient pas assez miraculeux. En un mot, on les vit élevant mystères contre mystères, prodiges contre prodiges, prophéties contre prophéties, démentir le christianisme en luttant de surnaturel avec lui ; et n'est-ce pas une circonstance admirable, qu'éblouie par l'éclat des preuves, le poids des

témoignages, la notoriété des faits, la raison des philosophes, si jalouse aujourd'hui de son indépendance, n'ait combattu, dans les premiers siècles de l'Eglise, que pour le choix des fers, comme pour enseigner plus solennellement au monde qu'elle ne sauroit se suffire à elle-même en matière de religion?

Dès qu'il n'y eut plus pour les païens que l'athéisme ou la théurgie, on ne trouva de véritable esprit philosophique que dans l'église. La méthode ecclectique, née, selon toutes les apparences, d'un philosophe chrétien, prévalut dans Lactance, dans St.-Justin et dans St.-Clément d'Alexandrie. Ecoutons ce dernier docteur. « Ce que j'appelle *philosophie*, dit-il, n'est ni la stoïque, ni la platonicienne, ni « l'épicurienne, ni l'aristotélicienne, mais tout ce que les « sectes de ces philosophes ont dit de bon lorsqu'elles en- « seignent la justice et la piété : l'élite de tout cela, voilà « ce que j'appelle *philosophie*..... Avant l'avénement du « Sauveur, elle étoit nécessaire aux Grecs pour la justice; « à présent, elle est utile à ceux qui désirent arriver à « la foi par la voie de la démonstration. » La raison humaine ne pouvoit mieux dire. Les docteurs de l'Eglise, généreux défenseurs du dépôt confié à leur vigilance, maintinrent avec succès la double tradition de la foi et des véritables lumières : au quatrième siècle, le plus éclairé des premiers siècles de l'église, on trouve, dans les écrits de saint Athanase, une force de raisonnement et de dialectique comparable à celle des philosophes anciens. Loin de noyer ses idées dans les vains termes de l'école, comme les nouveaux Platoniciens, il les exprime avec nerf, mouvement et noblesse. Saint Basile déploie les trésors de sa rare éloquence, et porte à ce point l'enthousiasme du premier de nos humanistes, le savant Erasme, qu'il le place au-dessus de Cicéron et de Démosthène. Saint Grégoire

Chez les Pères de l'Eglise.

de Nazianze se montre le digne émule de saint Basile, et saint Ambroise rivalise avec saint Athanase; les Eusèbe de Césarée, les Eusèbe d'Emèse, les Marius Victorin d'Afrique, les Tite de Bostres, les Didyme d'Alexandrie exposent leurs idées avec méthode et les expriment avec élégance dans des écrits pleins de chaleur et de logique. L'esprit de lumière et de sagesse prévaut en tout; il repousse l'esprit de superstition et de fanatisme, et consacre toutes les saines maximes. Un Eusthate d'Antioche, en détruisant la vaine opinion d'Origène, qui attribuoit aux démons un pouvoir effrayant sur l'âme des morts, affranchit les esprits du joug d'une odieuse terreur; un saint Pacien, de Barcelone, protége l'enseignement des belles-lettres contre les attaques d'un rigorisme outré; un saint Hilaire, de Poitiers, que saint Jérôme a peint énergiquement d'un seul trait par une de ces figures audacieuses qui lui sont propres, en le nommant *le Rhône de l'éloquence latine*, désapprouve hautement l'emploi de la violence en matière de religion; un Pierre d'Alexandrie tempère, par une douceur compatissante, les rigueurs de la pénitence: enfin un saint Optat, recommandant la soumission aux princes même païens, proclame cette maxime célèbre, tant de fois répétée depuis comme une découverte moderne, et qu'il importe de revendiquer en son nom, puisqu'elle lui appartient, que *la république n'est pas dans l'église, mais l'église dans la république*. Ainsi le véritable esprit philosophique fut, en ce siècle, le partage exclusif des écrivains orthodoxes; et, au milieu de la décadence de toutes choses, ce ne fut que parmi eux, durant les siècles suivans, qu'on en vit briller quelques étincelles. Tel notre Agobard de Lyon, sous Louis-le-Débonnaire, soutenant encore, d'un style demi-barbare, la cause de la raison et de la justice au milieu des progrès croissans de l'ignorance et des

préjugés, sollicitoit l'abolition des combats judiciaires, nioit l'existence des sorciers, et désapprouvoit les trop abondantes libéralités qu'une crainte superstitieuse suggéroit aux fidèles en faveur des églises.

Mais la méthode eclectique sembloit destinée à colorer les plus étranges écarts de l'esprit humain. D'un côté, les nouveaux Platoniciens, infidèles au principe fondamental de leur philosophie, loin de soumettre à l'examen d'une raison impartiale et libre de préjugés, les doctrines de toutes les sectes, adhérèrent religieusement aux systèmes proclamés par quelques nouveaux docteurs, et jurant sur la parole du maître, ne furent plus eclectiques que de nom. D'autre part, quelques esprits faux ou audacieux parmi les chrétiens, oubliant qu'il faut gouverner chaque chose par les principes propres à chaque chose, et qu'une fois le fait d'une révélation divine admis, il ne reste plus à l'homme qu'à se soumettre, se montrèrent, avant même l'ouverture de l'école d'Alexandrie, d'absurdes et de présomptueux eclectiques. Ils prétendirent choisir entre les dogmes religieux, comme entre les opinions philosophiques, et amalgamer le tout ensemble : tels furent les Basilide, les Marcion, les Valentin, les Carpocras et les Manès. Métaphysiciens subtils, les uns prétendirent rendre raison des mystères qui sont proposés à la foi; les autres par un mélange sacrilége essayèrent de concilier Platon, Pythagore, Hésiode, Zoroastre avec Moyse et Jésus-Christ. De l'esprit philosophique, ainsi perverti, émana l'esprit d'hérésie, le plus subtil et le plus faux de tous les esprits. Produit d'un peu de science et de beaucoup d'orgueil, il tire tout de son propre fonds; semblable au Procuste de Thésée, il ajuste avec violence à ses propres opinions, les textes les plus positifs et les faits les plus certains, y ajoutant ou en retranchant jusqu'à ce qu'ils se rapportent exactement à sa mesure arbitraire.

Chez les hérétiques.

Chez les scolastiques.

Avec l'empire romain la raison humaine sembla décheoir : les guerres extérieures et la foiblesse du gouvernement intérieur laissoient aux hommes peu de loisir pour l'étude et peu de goût pour les plaisirs de l'esprit. Les invasions des barbares en abolirent jusqu'au souvenir : les vainqueurs étoient trop grossiers et les vaincus trop malheureux. Une foible lueur de l'aristotélisme renouvelé vint jeter un faux jour sur la triste Europe.

La scolastique, c'est-à-dire l'union d'une logique vaine et barbare, et d'une métaphysique subtile jusqu'à l'absurdité, soit qu'on la fasse remonter avec quelques savans jusqu'à l'éloquent et spirituel évêque d'Hippone, dialecticien subtil sans doute, mais digne par l'étendue et la variété de ses connoissances, la beauté de son génie et la solidité de son jugement, d'être le chef d'une meilleure école ; soit qu'on en attribue l'invention à saint Jean Damascène, théologien subtil, comme il appartenoit aux Grecs de l'être, mais que sa clarté et sa précision placent audessus des scolastiques ; soit qu'on veuille l'attribuer aux docteurs arabes qui nous rendirent Aristote défiguré par leurs commentaires ; soit enfin que ne plaçant sa naissance qu'entre le onzième et le douzième siècle, on regarde saint Anselme, Lanfranc, Roscelin, Abailard comme ses fondateurs : la scolastique, disons-nous, tyrannisa tous les esprits qui conservoient quelque culture. Les *catégories* avec leurs *substances* et leurs *modalités*, les *propositions universelles*, *affirmatives*, *conditionnelles* et *contradictoires*, les *universaux*, les *syllogismes*, et surtout l'inexplicable *entéléchie* du stagyrite, engendrèrent les *distinctions incompréhensibles*, les *propositions réduplicatives*, les *ampliations*, les *restrictions*, le *concret*, l'*abstrait*, l'*existant* et l'*intelligible* des scolastiques. On cultiva la dialectique, dans l'unique but de dérouter la raison de ses adversaires

et de confondre leurs idées. En s'attachant d'une manière exclusive à l'artifice du raisonnement, on en exclut la justesse, et l'on en vint à trouver concluante toute absurdité qui s'adaptoit aux formules, et à méconnoître la vérité, lorsqu'elle se produisoit sans le secours de leur mécanisme. Comme les langues les plus riches se trouvoient dans l'impuissance d'exprimer d'obscures intellectualités sans forme et sans substance, il fallut créer un jargon inintelligible à l'esprit, barbare à l'oreille, accablant pour la mémoire. On le porta dans tout ce qui restoit des sciences : il remplaça dans la théologie les expressions inspirées de l'Ecriture et le noble langage des Pères. Un idéalisme nébuleux obscurcissoit tous les genres d'enseignement; on ne recherchoit que dans la région des possibles la preuve de l'existence des choses; un monde vague et mystérieux, ombre flottante et métaphysique du monde réel, étoit pour les savans le seul lieu de leurs recherches et l'unique théâtre de leurs observations.

Le premier but de l'enseignement moderne en Europe ayant été la propagation et la défense de la religion, on auroit lieu de s'étonner si l'esprit de controverse n'en avoit pas été l'âme. Il n'existoit d'ailleurs de gens instruits que dans les couvens, et d'écoles que les écoles claustrales. La vie solitaire accroît encore l'attachement naturel que nous avons pour nos opinions : l'homme contemplatif vit tout entier dans ses idées; elles lui sont d'autant plus précieuses qu'elles sont plus exclusivement à lui, et que rien au monde n'est pour lui, que par elles. L'institution de ces ordres religieux destinés à la prédication et condamnés à la mendicité, fortifia cette tendance. La raison, circonscrite dans un cercle étroit, agitoit bruyamment ses fers et réagissoit sur elle-même. Les subtilités introduites pour assurer le règne de la foi, amenèrent naturellement par leur excès le scepticisme et l'incrédulité. L'université de Paris fut le siége

principal et comme le chef-lieu de cette philosophie. Mais si la tyrannie de l'esprit scolastique opprimoit le bon sens, elle ne l'étouffa pas; la raison recouvroit par degrés son ressort et son élasticité, et la puissance des mots n'étoit pas toujours absolue. Sans parler de Roscelin, qui avoit très-bien conçu qu'il n'y avoit que des individus dans la nature, et qui ne considéroit les universaux que comme des dénominations générales et abstractives, qui n'existoient point hors de l'entendement et qu'on n'avoit admises que pour exprimer les divers degrés de différence ou de similitude qu'ont les individus entre eux, saint Thomas et plusieurs autres théologiens scolastiques contribuèrent puissamment aux progrès de la saine métaphysique. Suarez et Covarruvias donnèrent de solides fondemens à la science du droit public : aussi voyons-nous le savant Grotius recourir souvent à leur autorité, le critique Bayle les défendre contre les protestans qui les ont blâmés sans mesure, et les auteurs de l'Encyclopédie, si sévères d'ailleurs sur tout ce qui touche à la scolastique et même à la théologie, déclarer que *si nos livres les plus communs sur la morale valent mieux que ceux du divin Platon, c'est à eux que nous le devons*. En un mot, la scolastique révéla aux modernes le secret de leurs forces intellectuelles; sans doute elle en dirigea mal l'emploi, mais c'étoit beaucoup que d'apprendre à les employer.

Depuis la réforme.

Sans Luther, les Platoniciens de la cour de Médicis auroient été pendant long-temps les seuls antagonistes d'Aristote, et le cartésianisme n'auroit trouvé que peu d'esprits disposés à le recevoir. C'étoit à ce génie fougueux, prompt à secouer tous les jougs, amoureux jusqu'à l'excès de ses propres pensées, dont l'esprit d'innovation avoit excité l'orgueil et que l'orgueil précipitoit sans cesse vers des innovations nouvelles, qu'il appartenoit de porter les premiers

coups à l'empire de la scolastique. Ce fut peu de temps après sa négociation avec Miltitz et sa lettre à Léon X, que Luther ne gardant plus de mesure, prétendit changer tout le langage reçu jusqu'alors dans la théologie et la philosophie. Rien n'est plus propre à confondre toutes les idées, que la confusion des langues : aussi tous les novateurs commencent-ils presque toujours par changer l'acception des mots. Mais l'esprit humain ne veut rien perdre; les choses ne peuvent se dire clairement sans méthode, et Luther n'avoit ni les moyens ni le temps de réformer la philosophie. Aussi malgré ses emportemens contre Aristote, en dépit des traits acérés du ridicule que son disciple Ulrich de Hutten lançoit avec adresse et succès contre les scolastiques, les plus sages entre les luthériens convenoient avec Mélancthon qu'on ne pouvoit se passer de l'aristotélisme, parce que c'étoit jusqu'alors la seule philosophie qui apprît à définir, à diviser, à juger et même à raisonner.

Au reste, c'étoit de l'esprit même de la réforme que l'esprit philosophique devoit recevoir une nouvelle direction, favorable désormais à toutes les nouveautés. En rejetant l'autorité de l'église, les nouveaux docteurs recoururent à celle de l'Ecriture; ils oublièrent que le texte de l'Ecriture est une lettre morte qui a besoin d'un interprète vivant. Luther et ses successeurs immédiats reçurent à la vérité quelques conciles et quelques Pères; mais s'il étoit permis de croire qu'on s'étoit trompé dans l'enseignement de la religion depuis le cinquième siècle jusqu'au quinzième, quelle garantie restoit-il de l'infaillibilité des cinq premiers siècles? Quel fonds pouvoit-on faire sur la périlleuse parole des Luther, des Zuingle, des Calvin, qui prétendoient, en prêchant chacun de leur côté des doctrines contradictoires, se conformer cependant à la doctrine de ces siècles primitifs? Cette route une fois ouverte, les formulaires,

les symboles, les professions de foi ne pouvoient plus retenir les hommes. Le principe de la réforme dévoroit l'ouvrage des réformateurs; ils ne furent bientôt plus considérés que comme les libérateurs de la raison humaine, et l'on ne retint d'eux que le droit qu'ils avoient reconnu dans chaque homme, catholique ou protestant, luthérien ou calviniste, sacramentaire ou anglican, d'interpréter l'Ecriture sainte. On découvrit dans cette maxime qui annuloit tous les bons effets de la révélation divine, le premier terme d'une progression indéfinie de lumières et de liberté, destinée à croître avec les siècles, et à épurer de plus en plus la croyance et la religion.

Cartésianisme.

Enfin Descartes parut, et la raison humaine reçut une direction nouvelle. Il ramena tout à des lois universelles et à des causes simples; il rejeta le vain jargon des péripatéticiens et les causes superflues des scolastiques; il remplaça l'art futile de l'argumentation par la science de la démonstration. Bâcon, trop loué peut-être par des hommes qui en vouloient au cartésianisme depuis qu'il avoit été adopté par les docteurs catholiques; Bâcon, qu'on a d'autant plus exalté dans le siècle dernier, qu'il étoit Anglais et protestant, et qu'on s'efforçoit laborieusement de le travestir en incrédule; Bâcon enfin, dont Descartes ne connut point les écrits, avoit recommandé l'observation et l'expérience. Descartes les mit en pratique; il fortifia la géométrie de toutes les puissances de l'algèbre, et soumit la physique, jusque-là si flottante, aux lois rigoureuses d'une exacte géométrie. En enseignant aux hommes à ne pas céder aveuglément à l'ascendant de l'autorité, des préjugés et de la coutume, il ne leur recommanda le doute philosophique qu'autant qu'il est nécessaire pour assurer l'indépendance de la raison. Il en fit, pour ainsi dire, une voie méthodique pour arriver à la certitude.

Sa métaphysique, vaste et sublime, prétendit atteindre l'infini, manifester les causes secrètes de la nature, l'économie intérieure des âmes, et l'action de Dieu même sur ce vaste univers. On lui a reproché, dans ces derniers temps, l'esprit de système qui la domina : mais sans la noble ambition de tout coordonner, de tout connoître, de remonter à la source de tout ; en un mot, de circonscrire l'univers en soi-même, et d'approcher, autant qu'il est possible à l'homme, de ces hauteurs incommensurables d'où la Divinité plane sur l'univers, où trouveroit-on l'énergie, le courage et la constance nécessaires pour triompher des obstacles de toute espèce qui s'offrent à l'homme de génie, et que l'homme de génie dévore? *Une seule matière particulière, bien éclaircie, deviendroit toujours assez générale*, dit Fontenelle. Mais croit-on, de bonne foi, que Descartes eût imprimé un grand mouvement à son siècle et aux siècles suivans, s'il se fût contenté de bien éclaircir une seule matière particulière. Il ne cherchoit, il ne trouvoit de bons principes de philosophie que parce qu'il vouloit rendre raison de tout. Les systèmes peuvent n'être pas bons en eux-mêmes, mais les efforts que le génie fait pour les inventer profitent à la science, fortifient la raison, étendent le domaine de la pensée. On a pu changer ce que Descartes avoit établi, mais le véritable esprit philosophique fut le fruit de sa doctrine. La masse des observations et des expériences a pu s'accroître, mais l'esprit d'observation et d'expérience est né de lui. Une sorte de justesse géométrique, une mesure inconnue jusqu'alors, s'introduisirent à sa suite dans toutes les sciences et dans tous les arts, ils préparèrent le règne du bon sens et du bon goût, et mirent fin à cette malheureuse habitude de subtilité, fruit d'une philosophie contentieuse, qui s'étoit glissée jusque dans les

lettres, et à ce goût outré pour l'allégorie qui s'étoit répandu dans toutes les sciences.

Ennemis naturels de l'aristotélisme et de la scolastique, armes ordinaires des théologiens, les réformés dûrent accueillir le cartésianisme avec transport. Ils l'embrassèrent donc les premiers; mais plus il les satisfit, moins il étoit possible qu'il pût leur suffire. Quelle pouvoit être l'autorité d'un philosophe sans mission sur des esprits qui comptoient pour rien l'autorité de l'Eglise, le poids des siècles et les suffrages des plus illustres Pères? D'ailleurs Descartes défendoit lui-même d'admettre rien qui ne fût prouvé très-clairement : pour être conséquent à sa propre doctrine, ils crurent ne devoir le suivre que lorsque ses raisons leur paroissoient bonnes, et ils eurent raison.

Origine et histoire de l'esprit philosophique chez les Anglais.

La réforme avoit alors trois foyers : l'Angleterre, la Hollande et Genève.

Le schisme d'Angleterre avoit amené d'étranges révolutions et produit d'étranges doctrines en cette île. Le premier qui s'y fut élevé contre la doctrine catholique, Wicleff, avoit mis en avant cette odieuse maxime, éversive de tout ordre social, *qu'un roi cesse d'être roi par un péché mortel. Les événemens qui suivirent répondirent à ces commencemens* (1). *Les opinions politiques les plus désordonnées se marièrent aux opinions religieuses les plus extravagantes. Les massacres, les supplices, la guerre civile désolèrent la surface des trois royaumes. L'abus de tous les principes religieux en produisit insensiblement le discrédit.* Tandis que des sectes rivales, fécondes en prophètes et en thaumaturges, interprétoient, chacune dans leur sens, les saintes Ecritures et s'anathématisoient

(1) J'emprunte ici et plus bas, en parlant de la Hollande, les propres termes d'un auteur qui n'est sûrement pas suspect d'être défavorable à la réformation, M. de Villers.

réciproquement, la haine des sectes conduisoit au mépris de la religion les esprits indépendans que révoltoient l'absurdité de tant de doctrines diverses et le déplorable spectacle de tant d'excès. D'un autre côté, à l'aspect des prodiges d'abjection et de bassesse, de scélératesse et de cruauté dont les troubles civils multiplioient autour d'eux les effroyables exemples, certains esprits chagrins ne voulurent voir désormais, dans les scènes effrayantes de la vie, que les jeux inhumains de la fatalité et du hasard, et les effets nécessaires des forces vitales, de la chaleur du sang ou de l'action des esprits animaux. Ainsi germoient, sur le sol britannique, les semences funestes d'un matérialisme avilissant et d'un décourageant fatalisme : sombres doctrines qui, anéantissant l'avenir et désenchantant le présent, confondent les vertus et les vices, et renferment toute métaphysique et toute morale dans les bornes étroites d'une physiologie plus ou moins abstraite, plus ou moins approfondie.

L'enthousiasme religieux fut le principe de la révolution de Hollande. L'Etat dut se constituer en même temps que la nouvelle religion s'établissoit. Rien ne pouvoit maintenir l'ancienne police; chacun dut se croire tout permis, et les sectes se multiplièrent en proportion du degré de consistance politique qui leur étoit accordé. Aussi, comme parle M. de Villers, dans aucun pays *la bigoterie du protestantisme* ne fut portée à un tel point. A côté de ces excès, la liberté illimitée de penser, de parler et d'écrire plaçoit, pour ainsi dire, tous les esprits dans un état d'érétisme moral par une sorte de provocation perpétuelle. Dans de pareilles circonstances, soumis à cette inévitable loi des disputes, qui veut que, par un mouvement accéléré, les esprits s'éloignent de leur première thèse d'une distance égale à la somme d'irritation qu'excite en eux la contradiction.

les théologiens hollandais, tout en prétendant ramener l'église à sa primitive doctrine, modelèrent cette prétendue doctrine sur leurs propres sentimens. Obligés cependant d'infirmer les témoignages qui leur étoient opposés ou d'en alléguer de favorables, ils s'appliquèrent à la critique des anciens monumens. Presque toujours condamnés par les traditions anciennes et par les faits convenus, ils se révoltèrent contre ces traditions et ces faits, et les antiquités de l'église furent renouvelées au gré de leurs caprices. Les connexions intimes de l'Angleterre et de la Hollande, l'espèce de ligue sacrée qu'elles formèrent pour l'intérêt de leur indépendance religieuse et politique, la conformité de ces circonstances qui influent sur la situation des esprits, ne pouvoient manquer de répandre, dans les Provinces-Unies, les tristes doctrines des philosophes anglais. Le juif Spinosa, enveloppé dans les replis tortueux d'une métaphysique obscure, y professa, sous des formes adaptées au génie des peuples septentrionaux, le matérialisme et le fatalisme plus clairement et plus audacieusement énoncés par les Tyndal et les Collins. Mais il étoit réservé au fameux Bayle de donner à ce funeste esprit tout son développement.

Descartes avoit placé le doute méthodique à l'entrée de la philosophie, comme une disposition préparatoire qui laissoit à l'esprit, dégagé de tous ses préjugés, l'indépendance et l'impartialité nécessaires pour adhérer à la vérité. Bayle plaça le doute à l'issue de la science historique, comme une disposition finale dans laquelle l'esprit doit persévérer, parce que, selon lui, ce qu'il y a dans les traditions de conforme à la raison, ne supporte pas le plus souvent l'examen de la critique, et ce qui est à l'abri des atteintes de la critique, est quelquefois incompatible avec les lumières de la raison. De cette impossibilité de connoître la vérité dé-

coule naturellement une grande indifférence pour elle, et cette indifférence produit à son tour un profond mépris pour tout ce qui n'est pas matériel, présent et sensible.

Genève étoit le centre commun des calvinistes de France. Les théologiens de cette communion, pour se soustraire aux conséquences odieuses, mais nécessaires, que les catholiques tiroient de la doctrine du synode de Dordrecht sur la grâce, ne trouvèrent que dans les principes des Sociniens les élémens d'un nouveau système qui donna une assez grande extension à la miséricorde divine. Ils établirent dès lors ces principes de tolérance religieuse et de charité universelle qui, par une pente si douce, devoient, par degrés, conduire les hommes à un indifférentisme absolu. D'Hérisseau, Papin, Leclerc et plusieurs autres déduisirent, en France et en Hollande, les conséquences de ce système qui sembloit réduire la religion chrétienne à la nue tolérance de toutes les autres. A Genève.

Telle fut en effet la marche de l'esprit religieux et philosophique pendant le dix-septième siècle dans les Etats de l'Europe les plus particulièrement appelés, par leur position, à réagir sur la France. L'indifférence religieuse, le scepticisme historique, le matérialisme et le fatalisme dogmatiques s'y développoient par degrés. Ils finirent par y marcher tête levée. Le sol de la France n'étoit point préparé pour porter de pareils fruits.

Jamais la religion chrétienne, depuis les siècles primitifs de l'église, n'avoit régné avec plus d'empire. Les controverses avec les protestans, celles qui s'élevèrent entre les catholiques, contribuoient encore au maintien de l'esprit religieux : car l'émulation entretient le zèle ; la foi devient plus précieuse quand on est forcé de la défendre. Il est de la nature des schismes de resserrer les liens de l'unité entre ceux qui persévèrent dans la même communion. Etat des esprits en France.

Ancien siége de la scolastique, patrie du cartésianisme, la France, à mesure que les talens prenoient, au milieu d'elle, un grand essor, voyoit croître journellement dans son sein la masse de ses connoissances. Les Pascal, les Gassendi, les Fermat, les Roberval, les Mallebranche, les écrivains de Port-Royal, consolidoient l'heureuse union des principes religieux et des méthodes philosophiques. La raison affranchie rentroit en possession de tous ses droits, que les Montaigne, les Charron, les de Thou, les Dumoulin, les Duvair, les Bodin, les Lamothe-Levayer, par leur apparition successive, avoient empêché de prescrire. La philosophie ressaisissoit le sceptre du monde, et ses progrès devoient être d'autant plus rapides, que son cours étoit moins réglé.

Origine et progrès de l'esprit d'incrédulité.

Cependant il y avoit des esprits forts : les Caractères de La Bruyère en font foi, et ce nom nous rappelle leur origine. L'émigration des royalistes d'Angleterre avoit conduit en France quelques-uns de ces libres penseurs qui, dans leur noire misantropie, remplaçoient l'action paternelle de la providence de Dieu par le jeu mécanique et forcé d'une destinée sans entrailles. Hobbes jeta à Paris les semences de la nouvelle doctrine pendant le séjour qu'il y fit à la suite de Charles II, détrôné et proscrit. Au sein des séductions d'une cour brillante, des réunions, souvent licencieuses, d'un peuple enjoué et folâtre, la vertu ne peut pas toujours conserver son empire. Une vie peu régulière fait souvent désirer que la règle elle-même soit sujette à erreur. L'attrait de la nouveauté, joint au désir de concilier la volupté avec la sagesse, séduisirent Saint-Evremont. Les esprits de sa trempe accueillirent la doctrine anglaise, mais ce fut en la transformant. Leurs âmes n'étoient point aigries par de longs malheurs; c'étoit l'amour du plaisir et non le délire d'une sombre mélancolie qui les entraînoit. Tout

devoit être Français en France. C'est ainsi que la réforme, si austère, si mortifiée, si contemplative, si grave en Ecosse, en Angleterre, en Suisse, en Allemagne, s'étoit présentée, facile et riante, dans les heureuses plaines de l'Isle-de-France et de la Normandie. L'épicuréisme, tel que l'avoit dépeint le sage et sévère Gassendi, mais tel que le professoient les Broussin, Chapelle, Blot, Chaulieu; La Fare, tel en un mot que le pratiquoit Ninon, fit des progrès. Plus tard, par un singulier retour de circonstances, Charles II reporta en Angleterre cette philosophie séduisante et enjouée qui devint l'âme de ses fautes, la régulatrice de sa vie, et la principale cause des malheurs de sa race.

En France, dans ce beau période, beaucoup étoient irréligieux par leurs mœurs, peu par leurs opinions; et le petit nombre de ces derniers, leur peu d'autorité, le poids des exemples contraires, leur ôtoient toute influence. On voyoit d'un côté les plus beaux génies qu'ait jamais produits la France; et de l'autre quelques Saint-Pavins obscurs, plus propres à discréditer un parti qu'à l'autoriser, s'ils avoient pu arriver jusqu'à former un parti. Méprisés par le public éclairé, ils n'avoient aucune action sur la multitude. Leurs idées n'étoient pas de leur siècle; ils parloient un langage qui n'étoit point entendu, ou plutôt qui sonnoit aux oreilles chrétiennes d'un public convaincu, comme les mensonges poétiques des païens, ou les oracles supposés du faux prophète de l'Orient. L'ensemble de toutes choses empêchoit de croire que l'on pût avancer sérieusement des maximes contraires à la religion. Aussi, quand Cyrano de Bergerac mettoit au théâtre, dans la bouche d'Agrippine, deux vers qui démentoient l'immortalité de l'âme, le parterre ne voyoit, dans la déclamation du poëte, que l'exactitude rigoureuse des costumes : il déploroit l'aveuglement et la

fausse sagesse d'une païenne vertueuse, et sa pitié redoubloit, quand il songeoit que les Romains, du premier et du second siècle, joignoient, au malheur de vivre sous Tibère et sous Néron, celui d'être privés des consolations célestes de la religion et de ses espérances immortelles. Le fameux distique de *l'OEdipe*, de Voltaire, auroit retenti en vain au sein d'un auditoire ainsi disposé. Aussi voyons-nous que l'impiété de Théophile ne fit point de prosélytes et n'eut point de partisans. Boileau reprend ses vers et ne parle point de sa doctrine.

Les Muses, fidèles à leur vocation, n'avoient point encore affecté le maintien pédantesque d'une philosophie orgueilleuse. Un poëte n'étoit point un docteur; s'il traitoit quelque sujet grave, c'étoit en poëte qu'il le traitoit. Le commerce des lettres étoit un délassement et non une affaire; et Boileau, si laborieux et si appliqué, se peint lui-même comme un homme oisif et inoccupé. D'ailleurs on se défioit de la muse et de ses enchantemens, et tous les instituteurs, à l'exemple de Plutarque, enseignoient à leurs élèves *comment il faut lire les poëtes*. D'ailleurs les talens littéraires, malgré l'éclat éblouissant dont ils brilloient, n'étoient point encore en possession de suppléer à tout. Un certain esprit général d'ordre, de bon sens et de raison qui prévaloit dans la société, retenoit chacun dans sa sphère. On ne croyoit pas que les formes de la littérature s'appliquassent à toutes les matières, et qu'il fallût amener la plus haute philosophie jusqu'à condescendre aux jeux de l'imagination, ou à se revêtir des livrées du bel esprit. Le génie étoit grave et sérieux quand il traitoit de semblables sujets, et il ne les traitoit que pour un public attentif et studieux. Bergerac, que nous avons déjà cité, développe, dans ses *Voyages Imaginaires*, avec quelque force comique et beaucoup de cynisme, une portion des théories

irréligieuses ou immorales qu'on a depuis très-sérieusement reproduites, et l'austère et religieux Boileau préfère, sans balancer, sa *burlesque audace* au mauvais goût du Typhon. C'est que les lumières du siècle ne permettoient pas de prostituer le beau nom de *philosophie* à ce vain amas de sophismes ou de paradoxes dirigés, par des esprits frondeurs, contre tout ce que la religion, la loi et la coutume ont établi : on les regardoit comme de simples contes pour rire, faits d'assez mauvais goût, et qu'il falloit reléguer à côté du *Virgile travesti*, comme n'offrant dans le fond qu'un honteux travestissement de la raison humaine.

Mais l'esprit philosophique du siècle étoit un esprit de précision, d'exactitude et d'impartialité. La théologie fut séparée de toutes les doctrines scolastiques, et les règles de la foi de tous les sentimens particuliers. Bossuet, dans son immortelle *Exposition de la Doctrine catholique*, par la déduction simple et méthodique des vrais sentimens de l'Eglise, présenta, sous un jour véritablement philosophique, les points fondamentaux de notre croyance. Il fut imité, par les controversistes du siècle, dont les ouvrages, quelquefois admirables, forment le meilleur et le plus complet des cours de logique-pratique. Notre langue, domtée par les Arnauld, les Nicole, les Barbier d'Aucourt, les Claude, les Jurieu, les Pajon, prit toutes les formes du raisonnement. La philosophie, considérée comme l'art de perfectionner la raison et d'arriver, par l'évidence de la doctrine, à cette fermeté de résolution, cette consistance de caractère qui constitue la vertu, la métaphysique et les mathématiques, ses auxiliaires, furent principalement cultivées dans le but d'élever l'âme au-dessus de la matière, et de la délivrer de la servitude des sens. La physique et l'histoire naturelle, ramenées sans cesse vers la morale et

la religion, étoient constamment vivifiées par la sublime considération d'une intelligence divine qui a tout créé et d'une providence adorable qui conserve tout. Les Lancelot, les Mallebranche, les Rohault, les Pascal, les Arnauld et tant d'autres en offrent des preuves multipliées dans leurs écrits.

Mais les mœurs s'altéroient sensiblement. La galanterie étoit un ancien penchant des Français. Le goût de la bonne chère se répandit et se raffina, et il faut bien le remarquer, car il devint favorable à la nouvelle tournure que prenoient sourdement quelques esprits. La philosophie irréligieuse hasarda ses premiers essais dans des chansons à boire. Il a été observé que ce genre de poésie, enfant du plaisir et de la joie, qui associe l'esprit au voluptueux délire des sens, n'a été connu en France, quelque amis des chansons que fussent les Français, qu'au dix-septième siècle. Une recherche curieuse dans les mets s'introduisit dans une certaine classe de la société, et devint un lien puissant entre ceux qui pensoient comme Saint-Evremont (1). Le témoignage de Chapelle, de Bachaumont et de tant d'autres vient à l'appui de ces observations. L'esprit et la politesse des convives répondoient à la délicatesse et à l'abandon des repas. Les saillies et les bons mots en assaisonnoient le luxe. Les couplets et les épigrammes s'y mêlèrent. Les sujets, en apparence les moins propres à la dissipation de la table, étoient amenés si naturellement et si plaisamment, que personne n'avoit la force de prendre le parti des bienséances. Le Français, né malin et frondeur, commença par rire sans cesser de croire; plus tard, il cessa de croire et continua de rire. La société changea insensiblement de ton. Les

(1) Voyez les consolations qu'il adresse au comte d'Olonne sur son exil.

mœurs gagnoient en enjouement ce qu'elles perdoient en dignité. L'assurance des nouveaux docteurs, l'indulgence de leurs maximes, l'élégance de leurs manières, le désir de se singulariser, de s'élever au-dessus du peuple par ses opinions, comme on étoit au-dessus de lui par sa naissance, par ses richesses, par ses jouissances; la douceur secrète que trouvoit l'orgueil à n'être soumis désormais qu'à la convenance des choses, au goût de l'ordre, aux lois de la société, uniques règles du philosophe, furent autant de causes d'attraction qui agirent en faveur de la nouvelle doctrine.

La France, retrempée par les guerres civiles, s'étoit reconstituée sous Henri IV. A la vieille constitution féodale de l'Etat avoit succédé une véritable constitution monarchique. Avec celle-ci un nouvel esprit vint remplacer les vieilles mœurs chevaleresques qui avoient atteint le dernier degré de la corruption sous le règne de Catherine de Médicis. La noblesse de province, devenue sujette, de vassale qu'elle étoit, vint repeupler et renouveler la cour. Si l'époque qui suivit ne fut pas pour la nation son âge d'innocence, elle fut signalée par un grand respect pour la décence et l'honnêteté publique, ce fut le siècle de la délicatesse. Mais tout ce qui conduit la grandeur nationale à son plus haut période, altère infailliblement, dans une nation, le ressort moral auquel cette grandeur est due. La prééminence de l'Etat, ses conquêtes, son commerce, ses arts inclinent peu à peu les âmes vers la mollesse. L'esprit s'assujétit à l'empire des sens, et cette sujétion contre nature le dispose à tout déplacer et à tout intervertir. L'ascendant qu'usurpent sur lui les impressions sensibles ne le laissent accessible qu'aux pernicieuses doctrines qui en apesantissent le joug. Tel Renaud, sous le charme d'Armide, livré

sans défense aux insinuations séductrices qui lui vantent son abaissement, foule aux pieds les nobles instrumens de sa gloire passée, prêt à éteindre l'éclat d'une belle vie dans les langueurs de la volupté. Telle étoit la disposition des âmes en France, quand la mort frappa Louis XIV. Elle influa considérablement sur l'altération successive que dut subir l'esprit philosophique pendant le dix-huitième siècle, et qui fut considérablement accélérée par l'importation de quelques doctrines étrangères.

Finissons : L'esprit philosophique dominant à cette époque, que nous pouvons considérer comme l'aurore du dix-huitième siècle, étoit le véritable. Les savans, les hommes de lettres, les gens instruits ne s'arrêtoient ni à l'autorité des autres, ni à leurs propres préjugés ; ils remontoient aux principes des choses, et ils portoient, dans cette recherche, cet esprit de lumière inséparable d'un jugement exercé par l'observation et l'expérience. Une méthode féconde en applications heureuses et un discernement exquis, fruits naturels de la réforme salutaire, apportée par Descartes dans les études philosophiques, sembloient être désormais le partage de tous les esprits ; on eût dit que ce génie sublime avoit associé tous les hommes à sa propre grandeur. « On « trouve maintenant, dit Rollin, dans les ouvrages d'es- « prit, dans les discours de la chaire et du barreau, dans « les traités de science, un ordre, une exactitude, une « justesse, une solidité qui n'étoient pas autrefois si com- « muns. Plusieurs croient, et ce n'est pas sans fondement, « qu'on doit cette manière de penser et d'écrire aux pro- « grès extraordinaires qu'on a faits depuis un siècle dans « l'étude de la philosophie. »

Mais un commencement de corruption dans les mœurs menaçoit de réagir d'une manière plus ou moins prochaine

sur l'esprit philosophique; car ce sont les mauvaises mœurs qui préparent le succès des faux systèmes.

Pour nous résumer : Le magnifique édifice de la langue étoit achevé. Elle portoit l'empreinte du caractère national et de la politesse d'un peuple qui réunissoit, au plus haut degré, l'urbanité des Romains et l'atticisme des Grecs. Les philosophes et les poëtes avoient concouru à sa perfection. Elle étoit avouée par la raison, et le consentement universel des nations la substituoit, dans les sciences, à la langue latine qu'elles avoient parlée jusqu'alors.

Les événemens mémorables du quinzième siècle avoient renouvelé la philosophie, rallumé le flambeau de la critique, fondé la science importante du droit public, perfectionné les sciences ecclésiastiques, et donné un nouvel essor à toutes les âmes.

Le règne de Louis XIV avoit *vu s'opérer, dans les arts, dans les esprits, dans les mœurs comme dans le Gouvernement, une révolution générale qui*, pour parler comme Voltaire, *doit servir de marque éternelle à la véritable gloire de notre patrie.*

Un esprit philosophique, lumineux comme la philosophie dont il émanoit, s'étoit insensiblement répandu : il étoit devenu comme l'âme universelle de la génération présente, et sembloit avoir résolu le grand problème de l'égalité des âmes. Malheureusement l'abus venoit se glisser à côté de l'usage. Le faux esprit philosophique commençoit à poindre. L'attrait de la nouveauté, joint au désir de concilier les intérêts de la volupté avec la considération qui suit la sagesse, entraînoit insensiblement les esprits. Dans les premiers momens, la déviation fut imperceptible. On ne s'avouoit pas à soi-même que l'on changeoit de direction. L'attention étoit absorbée par les triomphes journaliers qu'obtenoit la

raison humaine, les progrès éclatans des sciences, l'utile alliance qu'elles formoient avec les lettres.

C'est sous de tels auspices que le dix-huitième siècle commença.

FIN DE L'INTRODUCTION.

DE L'USAGE ET DE L'ABUS

DE

L'ESPRIT PHILOSOPHIQUE

DURANT LE DIX-HUITIÈME SIÈCLE.

CHAPITRE PREMIER.

De l'Esprit philosophique en général. Sa définition et ses caractères.

Tous les écrivains présentent notre siècle comme le siècle de la philosophie. Quelques bons esprits, qui savent apprécier notre avancement et nos progrès, mais qui sont alarmés de notre agitation et de notre inquiétude, nous interpellent de montrer nos titres avant que d'user de nos priviléges.

Jamais mot n'a été plus susceptible de significations diverses que le mot *philosophie*, et jamais chose n'a été ni plus vantée ni plus décriée que la philosophie même. Mais ceux qui maudissent les philosophes, et ceux qui voudroient que nous le fussions tous,

s'accordent-ils sur ce qui fait l'objet de leur amour ou de leur haine, de leur admiration ou de leur censure?

Il existe une philosophie pratique, qui n'est que la raison unie à la sagesse dans les actions de la vie. D'autre part, il est une philosophie spéculative, qui consiste dans l'étude et dans la culture de certaines connoissances (1); mais quand on parle de philosophie, on veut aussi désigner cette manière d'envisager les choses, cette maturité de jugement qui distingue les hommes éclairés de ceux qui ne le sont pas. C'est ce que j'appellerai *esprit philosophique*, plutôt que philosophie. Je ne sais si je dois dire que cet esprit se propage, ou qu'il s'éteint. Je dirai seulement qu'on le regarde comme le caractère distinctif de notre âge, et que les uns croient y entrevoir la source de tous nos biens, et les autres celle de tous nos maux.

L'esprit philosophique, tel que je le conçois, est le coup d'œil d'une raison exercée : il est pour l'entendement ce que la conscience est pour le cœur. Je le définis un esprit de liberté, de recherche et de lumière, qui veut tout voir et ne rien supposer; qui se produit avec méthode, qui opère avec discernement, qui apprécie chaque chose par les principes propres à chaque chose, indépendamment de l'opinion et de la coutume; qui ne s'arrête point aux effets, qui remonte aux causes; qui, dans chaque matière, approfondit tous les rapports pour décou-

(1) Telles que la logique, la métaphysique, la morale et la physique.

vrir les résultats, combine et lie toutes les parties pour former un tout; enfin, qui marque le but, l'étendue et les limites des différentes connoissances humaines, et qui seul peut les porter au plus haut degré d'utilité, de dignité et de perfection.

L'esprit philosophique diffère essentiellement de la philosophie proprement dite : car la philosophie proprement dite est limitée à un ordre d'objets déterminés. L'esprit philosophique est applicable à tout : il n'est point une science; il est le résultat des sciences comparées. C'est une sorte d'esprit universel, non pour les connoissances acquises, mais pour la manière de les acquérir : il ne se rapporte point à telle ou telle autre vérité particulière, mais en tout il ne se propose que la vérité.

L'esprit philosophique est au-dessus de la philosophie même, comme l'esprit géométrique est au-dessus de la géométrie; comme la connoissance de l'esprit des lois est supérieure à la connoissance même des lois.

CHAPITRE II.

Comment l'esprit philosophique s'est-il formé parmi nous.

DANS tous les temps, les hommes ont plus ou moins fait usage de leur raison : il leur est impossible d'y renoncer entièrement. Il ést pourtant vrai que l'art d'appliquer le raisonnement aux différens objets de nos spéculations et de nos recherches, est un art plus nouveau qu'on ne pense.

L'ignorance, les préjugés ont été long-temps de grands obstacles aux progrès de l'esprit humain.

Quand je parle de l'ignorance, je n'entends pas celle qui fait que l'on manque de certaines connoissances, mais celle qui fait que l'on ne se connoît pas soi-même, et que l'on n'a ni le pouvoir ni la liberté de se servir de son propre entendement.

Cette espèce d'ignorance est compatible avec beaucoup d'érudition.

Il existe, entre la simple érudition et la véritable science, la différence que l'on remarque entre le jugement et la mémoire. La simple érudition n'est qu'un dépôt de faits et de matériaux divers; la science suppose ce dépôt, mais elle le transforme en propriété, et elle en règle l'usage. On est érudit par la multitude ou par la masse des choses acquises; on est savant

par la manière de les choisir et de les employer : l'homme purement érudit, possède ; le vrai savant jouit. La science aide le génie ; presque toujours la simple érudition le tue.

Dans le siècle qui suivit la destruction de l'empire grec, et que l'on regarde comme l'époque de la renaissance des lettres en Europe, il y eut beaucoup d'érudition et peu de science. Tout se réduisoit à lire, à compiler et à commenter les anciens : on savoit ce que les autres avoient pensé, on ne pensoit pas soi-même.

L'abbé Millot (1) et Gibbon (2) prétendent que les connoissances qui nous furent apportées à cette époque, par les Grecs échappés de Constantinople, donnèrent plutôt des fers que du ressort à la raison humaine. D'après ces auteurs, les ressources ne manquoient pas en Occident : on y avoit toutes les richesses littéraires de l'ancienne Rome ; et il est vraisemblable, disent-ils, que l'on eût fait des progrès plus rapides, si la fureur d'apprendre la langue grecque, c'est-à-dire si l'étude des mots n'eût détourné les hommes de celle des choses.

Mais ignore-t-on que les ouvrages des historiens, des philosophes, des poètes et des orateurs romains étoient ensevelis dans les monastères, et qu'ils n'étoient même pas lus par les moines ? On ne parloit

(1) *Elémens d'Histoire générale.*

(2) *Histoire de la décadence et de la chute de l'empire Romain, chap. 66, tome XVI de la trad. franç. de* Septchêne *et* Cantwel, *p.* 446 *et suiv., in-8°. Paris,* 1785.

plus la langue dans laquelle ces ouvrages étoient écrits; le latin, banni du commerce habituel de la société, s'étoit réfugié dans les chants de l'église et dans les livres de la religion. Je dois même faire observer que les traductions des livres saints, quoique l'ouvrage des premiers siècles du christianisme, manquoient de correction et d'élégance, et que le latin qu'on psalmodioit dans les temples étoit extrêmement corrompu. Pétrarque, si célèbre par ses poésies et par ses amours, et si digne de l'être par les soins qu'il prit pour la recherche des connoissances utiles, n'avoit excité qu'une émulation qui ne put lui survivre. Avant le quinzième siècle, on ne comptoit encore que quelques universités dans les immenses contrées que nous habitons. En général, depuis que les nations barbares, dont nous étions devenus la conquête, avoient formé leurs établissemens, toutes les traces de notre ancienne civilisation avoient presque disparu; d'épaisses ténèbres couvroient l'Europe : elle étoit retombée dans le chaos; il eût fallu un nouveau Prométhée pour faire descendre du ciel le feu sacré qui donna la vie et la lumière au monde.

C'est dans cet état de choses qu'une multitude innombrable de Grecs fugitifs se répandit partout, et fit refluer dans nos climats le peu de connoissances qui restoient aux hommes.

La langue grecque, publiquement enseignée, devint comme la clef d'or qui nous ouvrit tous les riches et précieux dépôts de l'antiquité. On vit subitement sortir de la poussière une foule de chefs-d'œuvres en

tout genre. Leur découverte fut une espèce de révélation : elle remua les esprits. L'émulation fut encouragée par la protection des Médicis, du pontife Nicolas V, et de François I[er]. Le mouvement devint général : les sciences, les lettres et les beaux arts naquirent.

Je sais que le goût pour les langues savantes nous détourna d'abord du soin de perfectionner les langues vulgaires, il devint difficile d'avoir une littérature nationale. De plus, comme dans les choses de pur agrément, il est naturel de goûter le plaisir de la jouissance avant de sentir le besoin de la perfection et du raffinement, il arriva que l'imagination, saisie des beautés qui s'offroient à elle, s'astreignit longtemps à une trop servile imitation.

Les mêmes inconvéniens n'étoient point à redouter dans les sciences.

Les sciences appartiennent à toutes les langues ; mais toutes les langues ont besoin d'être perfectionnées pour pouvoir convenir aux sciences. La grossièreté et l'indigence de nos idiômes n'eussent pu que retarder nos progrès. Il étoit heureux, pour nos pères, d'avoir eu à étudier les pensées des autres, et à exprimer leurs propres pensées dans des langues qui avoient été épurées et enrichies par les peuples les plus polis et les plus éclairés, et qui étoient parvenues au point où la parole donne une âme aux objets des sens, et un corps aux abstractions de la philosophie.

On a demandé si les philosophes et les savans ne devoient pas avoir une langue universelle, et s'ils ne

devroient pas choisir cette langue parmi celles qu'on appelle langues mortes, et qui ne sont plus susceptibles de variation; car *ce n'est que quand elles sont mortes, que les langues deviennent immortelles* (1). L'usage d'un idiôme qu'on ne parle plus dans la société, peut empêcher les lumières de s'étendre, mais non de se perfectionner. Peut-être gagneroit-on *en élévation ce qu'on perdroit en surface.* Les connoissances seroient moins communes, mais plus sûres. On banniroit le demi-savoir, presque toujours plus dangereux que l'ignorance même.

Mais quoi qu'il en soit de la question prise trop généralement, il est du moins certain que, dans le premier moment de la renaissance des lettres et des sciences, et dans l'état où étoient nos idiômes vulgaires, ce fut un grand avantage, en découvrant ce que les anciens avoient écrit, d'hériter à la fois de leurs connoissances et de leurs langues.

Ceux qui soutiennent que la masse de ces connoissances, jointe à la difficulté d'étudier des langues étrangères, nous accabla sans nous éclairer, n'ont pas assez réfléchi sur la marche de l'esprit humain.

Dans le cours ordinaire des choses, les sciences et la philosophie n'avancent que très-lentement à la suite des lettres et des beaux-arts. Une lumière soudaine ne pouvoit que hâter nos succès en favorisant nos efforts. Si, dans les arts de pur agrément, on jouit, quand on conserve et quand on imite, dans

(1) Rivarol.

les sciences on ne jouit que quand on acquiert. Lorsqu'on a commencé à penser, on pense toujours. Dès le premier pas que l'on fait dans la carrière, l'horizon recule et s'étend. Plus on connoît, plus on veut connoître, plus on cherche à découvrir. Il est donc vraisemblable que les connoissances qui nous furent apportées auroient produit l'heureux effet de nous faire sortir de notre léthargie, si, par un certain concours de circonstances, cette léthargie n'eût été prolongée par la servitude.

Les Grecs, qui devinrent nos instituteurs, étoient grands controversistes; ils avoient poursuivi avec ardeur les ombres flottantes de la métaphysique des anciens: ils firent un monstrueux mélange de cette métaphysique et des dogmes du christianisme. Les subtilités d'une philosophie obscure, incomplète et mutilée, défigurèrent l'auguste simplicité de la religion, et l'abus que l'on fit de l'autorité naturellement attachée aux choses de la religion, comprima les efforts de la véritable philosophie.

Il s'étoit élevé en Europe, depuis Charlemagne, une espèce de docteurs connus sous le nom de scolastiques, qui voulurent régner dans l'Eglise comme dans les sciences. Ces docteurs, qui n'avoient besoin, pour leur gloire, que d'un peu de lecture et de loisir, se roulèrent servilement sur les connoissances imparfaites qui leur avoient été transmises par les commentateurs arabes.

Ils se divisèrent d'abord entre Platon et Aristote; mais Aristote condamné, dans le treizième siècle, par des sentences ecclésiastiques, et ensuite réhabi-

lité par d'autres sentences ecclésiastiques, finit par dominer souverainement dans les écoles chrétiennes (1). Un légat, réformant l'Université de Paris vers le milieu du quinzième siècle, ordonna, par un décret, que l'on enseigneroit la doctrine de ce philosophe : ainsi s'établit l'empire des faux savans, qui

(1) Le Concile tenu à Paris, en 1210, pour la condamnation d'Amaury et de ses sectateurs, ordonna de brûler tous les livres de la métaphysique d'Aristote, avec défense, sous peine d'excommunication, de les transcrire, de les lire, de les garder. Quant aux livres de la physique générale de ce philosophe, que l'on lisoit aussi à Paris, depuis quelques années, on en défendit seulement la lecture pendant trois ans. On apporta ensuite quelque modération et quelque tempérament à la rigueur de cette disposition ; enfin, par un décret de deux cardinaux, Jean de Blandiac et Gilles Hiscelin de Montague, que le pape Urbain V envoya à Paris, l'an 1366, pour réformer l'Université, les écoliers, avant d'être reçus à déterminer aux arts, à être licenciés ès arts, ou promus au grade de maître ès arts, devoient être examinés sur divers livres d'Aristote, tels que les Topiques, le livre de l'Ame, les Morales, les Météores, la Physique, les Traités de la Génération et de la Corruption, celui du Ciel, la Méchanique, etc. Ce décret fut confirmé et renouvelé, en 1452, par le cardinal d'Estouteville. Depuis ce temps-là, la doctrine d'Aristote a toujours prévalu dans l'Université de Paris, jusqu'à ce que les heureuses découvertes du dernier siècle aient ouvert les yeux aux savans, et leur aient fait embrasser un système de philosophie bien différent des anciennes opinions de l'école.

Fleury, *Hist. Eccl.*, *in*-4°. *Avignon*, 1777, *l.* 76, *n°* 59, *t. XI*, *p.* 201, *l.* 96, *n°* 56, *t. XIII*, *p.* 549.

Rollin, *Hist. Anc. Paris*, *in*-12, 1705, *t. XII*, *p.* 578.

Duboulai, *Hist. Univers. Paris*, *in-folio*, *t. IV*, *p.* 388, *et t. V*, *p.* 574.

est le plus dur de tous les empires. Il ne comporte ni examen ni contradiction. On peut craindre de se tromper, quand on sait faire usage de sa propre raison ; on est imperturbable quand on ne se dirige que par celle des autres. Alors on devient tyran, précisément parce qu'on est esclave.

En même temps qu'on accordoit au philosophe Aristote la même autorité qu'à l'Ecriture sainte, on invoquoit les textes de l'Ecriture, pour établir ou pour combattre des systèmes de physique et d'astronomie. Un tribunal redoutable (1), malheureusement trop connu dans le midi de l'Europe, fut chargé de poursuivre toute opinion contraire aux opinions régnantes, et de punir quand il ne falloit qu'instruire.

On perdoit de vue que la religion n'a point été donnée aux hommes pour former des physiciens, des astronomes, des géomètres, mais pour former des fidèles ; que son objet est de propager, non les sciences, mais la vertu, et que, si elle propose des mystères et des dogmes à notre foi, elle abandonne les divers systèmes du monde à nos disputes et à notre raison.

La politique sembloit avoir fait une alliance avec l'école pour étouffer la raison. Les gouvernemens se mêloient des questions les plus indifférentes et les plus contentieuses de la métaphysique. Chaque opinion devenoit l'objet d'une ordonnance, et chaque

(1) L'Inquisition.

controverse étoit traitée comme une affaire d'Etat (1).

A cette époque, la philosophie n'avoit point d'asile sur la terre. Quand son temps fut venu (2), elle eut un précurseur dans l'immortel chancelier Bacon, qui développa, avec autant d'étendue que de clarté, la filiation de toutes nos connoissances.

Descartes parut ensuite : il donna un nouvel essor à la pensée, et on vit poindre l'esprit philosophique.

Ce grand homme substitua la méthode à l'autorité. Il secoua le joug de la scolastique, et il commença l'empire de la raison (3). Tandis que Gassendi

(1) On sait que les Péripatéticiens s'étoient divisés en deux sectes : celle des *Nominaux* et celle des *Réalistes*. Ceux-ci soutenoient que les notions générales, que l'école avoit mystérieusement appelées *nature universelle, relations, formalités*, sont des réalités distinctes des choses ; ceux-là pensoient, au contraire, que ce ne sont que des noms par lesquels on exprime différentes manières de concevoir les objets. Louis XI défendit la lecture des livres des Nominaux ; ainsi l'autorité, qu'il est toujours si facile de surprendre, et avec laquelle on ne raisonne pas, se déclara contre ceux qui avoient raison.

(2) J'expliquerai, dans le chapitre suivant, les événemens et les causes générales qui ont préparé les succès de la philosophie.

(3) Cependant l'autorité lutta encore long-temps contre les efforts et les progrès de l'esprit humain. Nous en avons une preuve dans l'extrait d'une lettre de l'abbé Pirot à Pélisson; elle est du 24 août 1691. Voici ce que nous lisons dans cet extrait : « Depuis peu le Roi a fait dire, par l'archevêque, à « trois professeurs de Paris, qui paroissoient donner un peu « dans le système de Descartes, de se conformer à la philo- « sophie d'Aristote, comme les censures de l'Université et les « arrêts du Parlement les y obligeoient. » (LEIBNITZ, *édit. de Dutens, in-4°, Genève*, 1768, *t. I, p.* 729.)

remuoit laborieusement les matériaux de la philosophie des anciens, Descartes jeta les fondemens d'une philosophie toute nouvelle. On peut lui reprocher de n'avoir souvent remplacé des erreurs surannées que par des erreurs ingénieuses et brillantes : son imagination domina dans sa philosophie, et cela devoit être : les élans de l'esprit précèdent toujours les combinaisons mesurées de la science. Dans l'histoire générale de la raison humaine, comme dans celle de la raison individuelle de chaque homme, on ne fut jamais, avant l'observation et l'expérience, ce qu'on ne peut devenir que par elles.

Mais Descartes, par ses conceptions hardies, ne nous fit-il pas sortir de la servitude ?

En créant l'art de douter, ne posa-t-il pas la première base de l'art de s'instruire ? Selon Condillac, le doute méthodique est à la fois inutile et impraticable. Il est impraticable, dit-il, parce qu'il est impossible de douter des choses que l'on regarde, bien ou mal à propos, comme certaines ; il est inutile, parce que le simple doute peut tout au plus suspendre nos erreurs, sans nous fournir par lui-même aucun moyen de les prévenir.

Il me paroît que Condillac va trop loin.

Il faut savoir se placer au temps où Descartes a parlé. Il s'agissoit moins alors de bien diriger nos pensées que de nous rendre la faculté de penser. L'esprit humain languissoit depuis long-temps dans une triste et honteuse minorité ; il importoit de le rétablir dans ses droits pour qu'il pût devenir capable de discerner ensuite la meilleure manière d'en user.

Les hommes n'eussent point appris à faire usage de leur raison, tant que l'habitude et l'autorité auroient tenu la place de la raison elle-même : c'étoit donc leur être infiniment utile que de les avertir de revenir sur leurs pas, et de refondre toutes leurs connoissances acquises. La meilleure manière de les défendre contre les préjugés qui ne sont que des opinions sans jugement, étoit de les inviter à ne plus rien admettre désormais sans examen.

Dire que la force des préjugés rendoit le doute impossible, c'est dire, en d'autres termes, qu'il faut désespérer du perfectionnement des hommes, quand ils sont une fois tyrannisés par les préjugés. Mais ignore-t-on qu'il suffit souvent de leur donner l'éveil? Dans l'universalité des hommes, n'y en a-t-il pas toujours qui sont plus disposés à recevoir le mouvement, et plus aptes à le communiquer aux autres?

Condillac a eu le mérite de perfectionner l'art de penser. Mais la liberté de la pensée a été conquise par Descartes. Cette liberté n'est pas même le seul bienfait dont nous soyons redevables à ce philosophe célèbre. Après avoir rendu le mouvement et la vie à l'esprit humain, il a su lui donner de nouvelles forces par l'application de l'algèbre à la géométrie, et de la géométrie à la physique : car il faut des méthodes dans les sciences, comme il faut des leviers dans la mécanique.

On sait que le calcul perfectionné et sagement appliqué est devenu l'instrument le plus actif de nos connoissances. L'action de nos sens et celle de notre entendement ont des bornes; le calcul n'en a point. A

son aide toutes les distances sont mesurées et franchies, toutes les forces sont comparées, tous les temps sont rapprochés. C'est par le calcul que le passé, facilement conservé dans notre mémoire, continue d'exister pour nous. C'est par le calcul que nous enchaînons le présent qui, sans lui, ne seroit déjà plus; c'est encore par le calcul que l'avenir se trouve soumis à notre prescience (1). En un mot, c'est par le calcul que le domaine de la pensée est devenu plus vaste, et son essor plus rapide.

Mais le calcul qui conserve, qui rapproche, qui étend, qui réduit, qui compose et qui décompose, ne crée pas. Les tourbillons de Descartes prouvent que l'on peut calculer des chimères comme l'on peut rassembler des vérités. Il faut de bons matériaux pour construire l'édifice des sciences; et du temps de Descartes on n'avoit point encore les matériaux suffisans.

Heureusement le hasard remplissoit par intervalles l'office de la raison, en semant quelques découvertes. Ces découvertes furent recueillies par des hommes attentifs qui surent étudier les indications fugitives de la nature, et qui ne tardèrent pas à s'apercevoir que tout se réduit, pour nous, à observer des faits et à

(1) Avec le calcul, on a prédit les éclipses, l'apparition des comètes, et toutes les révolutions célestes; avec le calcul, on fait l'analyse des probabilités dans les jeux de hasard. Tout le monde connoît l'application qui a été faite ensuite de cette méthode d'analyser les probabilités, à différentes questions relatives à la durée de la vie des hommes, au taux des rentes viagères, à celui des usures maritimes, à l'utilité et au danger de l'inoculation et à plusieurs autres semblables objets.

réformer nos idées d'après nos observations. Newton, le plus remarquable entre ces hommes, s'ouvrit une nouvelle route dans la révolution que Descartes avoit commencée. Il proscrivit la physique de pur raisonnement; il bannit le goût dangereux des hypothèses, et, avec le grand art de l'observation, aidé de l'expérience et de l'esprit de méthode, il perça les ténèbres, posa les règles de l'optique, et découvrit l'origine de la lumière. Il s'élança vers les cieux pour pénétrer les plus hauts secrets de la nature, il révéla à la terre étonnée la marche régulière de ces milliers de globes qui avoient jusque-là si mystérieusement roulé sur nos têtes; il nous conduisit dans l'immensité des êtres; il nous mit, pour ainsi dire, en relation avec l'univers.

A cette époque Bayle fixoit les règles de la critique dont on doit lui reprocher d'avoir souvent outré l'application, même lorsqu'il ne s'en servoit pas de mauvaise foi. Locke nous donnoit la génération de nos idées et la théorie de l'entendement; Leibnitz reculoit les bornes de nos connoissances.

De la culture des sciences exactes, de l'habitude de bien observer, de la pratique continuelle d'une saine dialectique fondée sur les principes solides d'une métaphysique éclairée, naquit l'esprit philosophique (1) qui est à la fois le principe et le but de

(1) Dans les chapitres IV et V, je développerai dans le plus grand détail, ce que je ne présente ici que sous un point de vue rapide et général; on verra la distance que Newton a mise entre lui et Descartes, et les raisons, déduites de la

toutes les méthodes, qui est utile à tout ce qui intéresse les hommes, qui a été porté si loin de nos jours, et dans lequel l'art d'analiser les objets avec soin et de les classer avec ordre, domine et se montre éminemment.

marche ordinaire de l'esprit humain, qui ont empêché pendant long-temps les contemporains de Newton, et même ceux qui sont venus après lui, d'adopter les principes de sa philosophie.

CHAPITRE III.

Des causes générales qui ont favorisé le développement et les progrès de l'esprit philosophique.

Nous avons vu comment l'esprit philosophique s'est formé. En considérant aujourd'hui le développement rapide qu'il a reçu, n'allons pas croire que nos écrivains philosophes ont tout fait par la seule force de leur génie. Si leurs talens et leurs succès ont beaucoup influé sur leur siècle, leur siècle a beaucoup influé sur leurs succès et sur leurs talens. Tout changeoit ou se préparoit à un changement quand Descartes parut (1). Newton, ses contemporains, et tous ceux

(1) Jamais on ne vit plus de ces hommes entreprenans et actifs, qui font des choses extraordinaires, qui veulent ouvrir des routes, et changer, ou en bien ou en mal, tout ce qui est établi, qu'entre le seizième et le dix-septième siècles.

Découverte de l'Amérique par Christophe-Colomb, en 1492; découverte des Indes par Vasco de Gama, en 1497; conquête du Mexique par Cortez, en 1518; expédition de Magellan vers les Terres Australes, en 1519; en 1525, conquêtes du Pérou par Pizarre, et établissement du protestantisme dans la moitié de l'Europe; en 1543, Copernic publie le vrai système du monde; en 1577, Drake fait le tour du monde: Tycho-Brahé vivoit dans le même temps; en 1609, Jacques Metius fait le pre-

qui sont venus après lui, ont trouvé les choses disposées à toutes les révolutions étonnantes qui se sont opérées, en peu d'années, dans les sciences, dans les arts, dans les mœurs, dans les coutumes et dans les systèmes qui avoient jusqu'ici gouverné l'espèce humaine.

Nous sommes toujours plus ou moins formés par les circonstances dans lesquelles nous vivons. Au milieu de l'ignorance et de la barbarie, on a vu quelques hommes rares s'élever, par les seuls efforts de leur

mier télescope : Kepler, à la même époque, invente les fameuses lois sur le cours des planètes, et Galilée découvre la théorie du mouvement dans la chute des corps ; il vivoit encore, ainsi que Bâcon, lorsque Descartes naquit à Lahaie, en Touraine, le 30 mars 1596. Thomas a trop légèrement affirmé que le philosophe français n'avoit jamais lu les Œuvres de Bâcon, et qu'on apprenoit de lui-même qu'il n'avoit lu Galilée que très-tard. Cette circonstance n'étoit point nécessaire à la gloire de Descartes. Ses lettres, et sa vie écrite par Baillet, établissent, au contraire, qu'il connoissoit les ouvrages du chancelier d'Angleterre, et la lettre par laquelle on voudroit prouver que le philosophe français n'avait lu que très-tard Galilée ne se rapporte qu'à quelques découvertes en mécanique, ou à quelques inventions d'optique que Descartes pouvoit fort bien ignorer, quoiqu'il eût connoissance des principaux ouvrages de Galilée. Les écrivains du dix-huitième siècle remontoient rarement aux sources et manquoient généralement de cet esprit de recherches qui est, pour les philologues, les historiens et les critiques, ce que l'esprit d'observation est pour les naturalistes, les physiciens et les philosophes. Voyez : *General view of the Progress of Metaphysical, Ethical, and Political Philosophy, since the revival of Letters in Europe ; by Dugald Stewart.* 4°. *Edinburgh*, 1816. (Note de l'Edit.)

raison, au-dessus des préjugés de leur temps, et faire étinceler quelques rayons de lumière dans une nuit obscure; mais les mêmes hommes auroient produit de plus grandes choses dans des circonstances plus heureuses. Sans Grotius et Cujas Montesquieu n'eût peut-être pas fait son *Esprit des Lois*; mais à l'époque où Grotius et Cujas écrivoient, ils n'auroient pu faire cet ouvrage. Le siècle de Malebranche n'étoit pas encore celui de Condillac. Newton n'a peut-être sur Descartes que l'avantage d'être né plus tard.

Que sont devenues les découvertes les plus importantes, lorsqu'elles ont été faites dans un temps où l'on n'étoit pas prêt à les recevoir? Elles ont été perdues pour les contemporains : c'étoient des plantes jetées sur un sol ingrat. La direction de l'aimant vers le nord a été connue plus d'un siècle avant que l'on songeât à faire usage de la boussole. Il s'est écoulé trois siècles entiers, entre l'invention des lunettes simples à un seul verre (1) et celle des lunettes à deux verres (2). Un moine anglais crée la chimie, et trouve le secret de la poudre à canon. Comment est rempli l'intervalle qui existe entre cette première époque et celle du degré de perfection auquel la chimie a été portée par les recherches, les talens et les soins des Lavoisier et des Fourcroy?

Il faut une disposition générale dans les esprits pour que le goût des arts et des sciences puisse naître,

(1) *Alexandre* Spina, religieux, inventa, en Italie, vers 1295, les verres concaves et convexes.

(2) *Jacques* Metius d'Alcmaer en fut l'inventeur.

et cette disposition n'est produite que lorsqu'un événement imprévu rompt subitement nos anciennes habitudes, ou lorsque le temps les minant peu à peu nous prépare insensiblement de nouveaux besoins : car le besoin est le principe créateur, ainsi que le gage naturel de nos jouissances. Ce sont ensuite nos premières connoissances acquises qui accréditent les connoissances nouvelles; elles se prêtent un mutuel appui, elles s'élèvent, elles s'étendent, elles se greffent les unes sur les autres; elles se multiplient sous toutes les formes, elles varient leurs fruits à l'infini.

Le siècle de la philosophie a été préparé de loin par une multitude innombrable de causes. *La boussole ouvrit l'univers, le commerce l'a rendu sociable* (1). Il a déplacé, uni, mêlé tous les peuples. L'histoire du commerce est celle de la communication des hommes : or les hommes s'éclairent en se communiquant. D'autres climats leur offrent d'autres mœurs, d'autres coutumes ; ils comparent les talens aux talens, les lois aux lois, les usages aux usages; ils sont moins aveuglément attachés à leurs opinions en remarquant la prodigieuse diversité des idées qui régissent l'espèce humaine; ils voient en quoi les peuples se ressemblent, et en quoi ils diffèrent; ils retournent chez eux avec plus de vices peut-être, mais avec moins de préjugés.

Le commerce étoit déjà fort étendu, déjà nous lui étions redevables d'une multitude de connoissances et d'une grande masse de richesses, lorsque la dé-

(1) Montesquieu.

couverte de l'Amérique, en nous montrant une nouvelle terre, et en ajoutant, pour ainsi dire, de nouveaux peuples au genre humain, vint tout à coup ouvrir de nouvelles routes à l'industrie, réveiller toutes les ambitions, et changer le cours ordinaire des actions et des pensées des hommes. Le monde, ébranlé par ce grand événement, prit une position nouvelle. Tous les gouvernemens s'agitèrent à la fois; la politique changea ses principes; elle ne se borna plus à un territoire limité; elle sentit le besoin de s'assurer de l'empire des mers.

Le génie porté sur les eaux comme l'esprit créateur vola librement d'un pôle à l'autre. Il put, en parcourant toutes les régions, observer les divers âges de la nature, la surprendre dans son berceau en Amérique, l'étudier ailleurs dans ses premiers développemens, et la retrouver ensuite parmi nous dans sa maturité.

L'art de l'imprimerie, qui fut inventé en Allemagne vers le milieu du quinzième siècle, et qui se perfectionnoit de jour en jour, augmenta les ressources en multipliant les communications; mais l'Europe n'étoit pas encore préparée à recevoir cette grande invention. Hors un petit nombre de savans personne n'étoit en état de lire. Les écrivains manquèrent quelque temps à l'imprimerie. De sordides calculs, la jalousie des nations, le respect pour les priviléges existans, la répugnance naturelle à l'autorité pour les choses nouvelles, sembloient d'abord s'opposer aux progrès d'une invention qui a donné des ailes à la pensée, qui l'a mise à l'abri des ravages du temps

et de la violence; qui, mettant chaque individu à portée de profiter des connoissances de tous les siècles, forme de toutes les intelligences une seule intelligence, et a, pour ainsi dire, donné une âme universelle au monde. La force des choses l'emporta : l'imprimerie s'établit partout, et partout elle répandit des flots de lumières.

Presque dans le même temps l'Europe vit changer avec rapidité la religion et le système d'une grande partie des états chrétiens.

Les nouveaux dogmes des réformateurs déchirèrent l'Eglise; mais pour soutenir ou pour combattre ces dogmes, il fallut s'instruire. Ainsi l'on vit sortir la lumière du sein du trouble et du désordre.

Les dissensions religieuses dont nous parlons contribuèrent, plus qu'aucune autre chose, aux progrès de l'esprit humain. On démasqua les abus; on discuta tous les droits. Les nations qui demeurèrent fidèles à la foi catholique, s'éclairèrent sans éprouver aucun changement dans leur croyance : elles virent s'établir chez elles les principes de la liberté chrétienne sur les débris d'une superstition tyrannique; elles recouvrèrent leur dignité; elles fixèrent les limites qui ont été posées de la main de Dieu même entre le sacerdoce et l'empire; et elles ne permirent plus de confondre les vérités sociales avec les vérités révélées.

Des écrivains modernes ont paru regretter que les Arnauld, les Nicole, les Bossuet, et tant d'autres grands hommes aient donné à des querelles théologiques un temps et des talens qu'ils eussent pu employer plus utilement, selon eux, pour l'ins-

truction et le bonheur de leurs semblables : mais on devroit, ce semble, observer que lors même que ces querelles n'auroient pas eu ponr objet le salut des âmes et les intérêts de la vérité, elles étoient singulièrement favorables aux progrès de la logique, de la métaphysique et de la philosophie, et que nous ne serions jamais arrivés au point où nous sommes, si les grands hommes qui nous ont précédés n'avoient pas aplani les voies. Il n'y a peut-être pas jusqu'aux malheureuses controverses dont le trop fameux ouvrage de Jansénius a été l'occasion ou la cause, qui n'aient aidé à perfectionner la raison, en exerçant le raisonnement. Ce qui est certain, c'est qu'il a fallu plus de courage et de science, plus de zèle et de vrai génie, pour détruire d'anciens préjugés, pour modérer tant de passions diverses, pour mettre un frein à la fureur des sectes et pour marquer des limites à l'autorité ecclésiastique, pour séparer les faux systèmes de religion d'avec la religion véritable, qu'il n'en faut de nos jours pour se livrer sans distraction à la culture paisible des sciences et des arts.

Quand on a discuté avec une certaine liberté les grands objets qui se rapportent à Dieu, on ne tarde pas à discuter avec plus de liberté encore les intérêts, les abus et les droits des puissances humaines. La révolution de la Hollande, et ensuite celle de l'Angleterre, eurent leur première cause dans les troubles religieux ; et de ces révolutions, observées et méditées dans des temps tranquilles par des penseurs profonds, est née parmi nous, quoiqu'un peu tard, la grande science des gouvernemens, dont la théorie paroît si

facile à déterminer, et qui offre tant de dangers, d'embarras et de difficultés dans la pratique.

C'est pendant le cours de tant d'événemens, c'est à la suite de tant de découvertes, c'est au milieu de tous les talens, de toutes les sciences, de tous les genres d'industrie, que l'on a vu se propager dans nos temps modernes cet esprit de lumière qui s'est insensiblement répandu sur tout, mais qui n'a pu se développer et s'étendre que lorsqu'un certain concours de circonstances a réveillé en nous la conscience de nous-mêmes, et a rendu à la raison humaine son indépendance naturelle, et le plein exercice de ses droits. Ainsi, après une éducation soignée, brillante, et à mesure que toutes ses facultés se développent, on voit croître et se perfectionner, dans l'individu qui s'éclaire, cette rectitude de jugement qui est le principe des salutaires pensées, et cette sage confiance en ses propres forces, qui, le disposant aux grandes choses, le prépare à devenir l'arbitre de sa gloire et de son bonheur.

CHAPITRE IV.

Des grands changemens opérés par l'esprit philosophique dans l'art de raisonner et de s'instruire.

Le bon esprit est un présent du Ciel; mais les bonnes méthodes sont le résultat d'un long travail. Nous ne les avons trouvées que lorsque nos erreurs et nos succès nous ont insensiblement rendu plus attentifs, et nous ont engagé à tracer la route qui conduit plus sûrement au but, et à marquer les écueils devenus célèbres par le naufrage des premiers navigateurs.

Avertis par toutes nos sensations qu'il n'y a dans la nature que des individus, c'est-à-dire des êtres distincts et déterminés, nous n'avons pensé que bien tard à en déduire cette conséquence fondamentale, que les premiers élémens de nos connoissances ne sont que la représentation ou les traces des objets individuels que nous découvrons. D'abord, nous considérons séparément ces objets pour en examiner les qualités; nous les unissons ensuite pour étudier leurs rapports; nous les classons après les avoir comparés; nons distinguons l'individu de l'espèce, l'espèce du genre. Alors nous créons les abstractions, nous généralisons nos idées, pour étendre la vue de notre esprit sans la

fatiguer, et pour la régler sans la distraire. Il ne faut pas être philosophe pour être capable de ces opérations, que chacun fait par instinct, avant d'avoir appris à les faire par réflexion, mais il a fallu devenir philosophe pour les observer.

C'est faute de les avoir observées que Descartes et Malebranche, trouvant en eux des idées abstraites et générales dont ils n'avoient pas découvert la génération, supposèrent qu'elles sont innées, ou que nous les voyons en Dieu.

Mais est-il possible de croire avec Malebranche que Dieu se manifeste à chaque homme, dans tous les instans de la vie, par une révélation immédiate? N'y a-t-il pas un ordre naturel et progressif dans lequel notre entendement se développe et se forme?

Nous naissons avec la faculté d'avoir des idées, et non avec des idées faites, comme nous naissons avec la faculté de vouloir, et non avec des volontés préparées d'avance à notre insu, et mises pour ainsi dire en réserve : la raison a son enfance comme le corps. C'est une vérité d'expérience échappée à Descartes, que nos idées ont leur origine dans nos sensations; car un sourd de naissance n'a aucune idée des sons, et un aveugle dans le même cas n'a aucune idée des couleurs. C'est une autre vérité également confirmée par l'expérience, que nous n'avons d'abord que des idées particulières, comme les objets auxquels elles se rapportent. Les notions abstraites, les idées générales et composées que nous formons ensuite, ne sont que les sommaires de nos idées particulières : on peut les regarder comme des points d'optique, des pers-

pectives intellectuelles que nous nous ménageons, pour embrasser d'un coup d'œil une multitude d'objets qui nous paroissent avoir des rapports communs.

La mal est que, pendant long-temps, les abstractions et les généralités ont été présentées comme la source de nos connoissances, tandis qu'elles n'en sont que l'effet et le produit. Que d'erreurs n'a-t-on pas vu sortir de cette première erreur! Dans toute discussion, on partoit d'une proposition bien généralisée, pour y enchaîner des objets qui souvent n'en dépendoient pas, ou pour en supposer d'autres qui n'existoient point. Des hommes qui ne savoient point analiser avoient peu de moyens de revenir d'une proposition fausse, et ils étoient journellement exposés à mille méprises dans l'application d'une proposition vraie.

On ne pouvoit transformer les abstractions en principes sans les réaliser : c'est ce que l'on fit. On supposa que des aperçus, qui ne sont que les diverses manières dont notre esprit envisage les choses pour la facilité de ses conceptions, avoient hors de nous une existence indépendante des choses mêmes : un monde imaginaire fut formé par nos mains. On crut avoir fait une découverte toutes les fois qu'on abusa d'un mot : le temps que l'on eût pu employer utilement à étudier ce qui est, on l'employa à expliquer ce qui n'est pas. On avoit la présomption de tout savoir, parce qu'on étoit travaillé par la maladie de vouloir rendre raison de tout; et ce ne fut pas un des moindres inconvéniens des abstractions réalisées, que celui de persuader aux hommes qu'ils n'ignoroient rien.

Quand nous avons été assez mûrs pour remonter à

la véritable origine de nos connoissances, toutes ces illusions ont disparu. Convaincus que nos idées générales ne sont alimentées que par nos idées particulières, nous avons compris que le premier pas à faire pour notre instruction, dans quelque matière que ce soit, est de réduire ces idées générales, c'est-à-dire nos idées abstraites et composées, à des idées simples ou aux élémens qui les composent. J'appelle *idées simples*, ou *élémentaires*, celles qui sont dégagées de toutes nos combinaisons intellectuelles, et qui répondent directement aux premières impressions que nous recevons des objets. Lorsque je parle de la couleur en général, j'énonce une idée abstraite et composée; lorsque j'énumère les différentes couleurs, je réduis mon idée composée à des idées simples, puisque je retourne aux traces que je conserve des impressions faites sur moi par les différentes couleurs énumérées, et qui ont été les élémens dont j'ai composé ensuite l'expression abrégée et indéfinie de couleur.

Les idées simples ne sont plus susceptibles de décomposition : elles ne peuvent être rendues que par des termes synonymes ou équivalens; elles conduisent aux objets mêmes qui les produisent; et alors notre tâche est d'examiner ces objets.

Ainsi, par l'analise des idées, nous arrivons à l'observation des choses. L'observation exacte des choses nous fournit ensuite les matériaux nécessaires pour étendre et pour recomposer plus sûrement nos idées. L'observation et l'analise peuvent seules affermir et réformer nos connoissances acquises, et nous donner les moyens d'en acquérir de nouvelles : elles

sont le seul remède contre les erreurs et le vrai secret des découvertes.

Qu'étoit-ce que l'ancienne logique? Une forme, un costume que l'on donnoit à la raison, dans l'espoir de la reconnoître : mais qu'importe la forme si l'on ne s'occupe pas du fond? Je ne nie point l'utilité relative des anciennes formules (1), je me plains de leur insuffisance.

L'artifice du syllogisme contribuoit peut-être à nous rendre plus conséquens : pouvoit-il nous rendre plus raisonnables? L'argumentation en forme étoit employée par tous les partis avec un succès égal. Dans les derniers siècles l'esprit de controverse l'avoit fait dégénérer en une espèce d'escrime entre des hommes plus jaloux de se combattre que de s'éclairer.

Raisonner, c'est lier des idées, c'est en découvrir la dépendance et la connexité, c'est en former une chaîne Le premier anneau de cette chaîne doit être attaché à quelque chose de réel, et il ne doit y avoir aucune solution de continuité entre les autres.

Tout homme a sans doute des idées (2) : car tout homme sent son existence, et il sent ce qui se passe en lui. Vivant au milieu d'une foule d'êtres qui l'environnent, il reçoit à chaque instant des impressions qui entrent par toutes les portes de son âme, et qui y pénètrent sans obstacles et sans efforts. Mais il y a

(1) La *Logique de Port-Royal*, par exemple, a rendu un très-grand service à l'esprit humain, dans le temps où elle a paru.

(2) Je prends le mot *idée* dans le sens le plus général.

loin des notions vagues et confuses qui naissent de ces impressions involontaires aux connoissances réfléchies et raisonnées qui constituent la science. Je n'en veux pour exemple que les équivoques que l'on fait tous les jours dans la société sur les mots : *honneur, vertu, nature, religion, préjugé, vérité, force, puissance, droit, devoir, loi, gouvernement, souveraineté, liberté, égalité, propriété.*

Si l'on veut s'entendre et être entendu, ne faut-il donc pas avant tout fixer et déterminer les idées en les analisant, c'est-à-dire en y attachant un sens précis, en déroulant tout ce qu'elles renferment, en les réduisant aux termes les plus simples et les plus clairs?

Les idées sont le nouvel être que nous donnons, par la pensée, aux impressions passagères que nous recevons immédiatement par nos sens extérieurs ou par notre sens intime; elles sont toujours moins vives et moins présentes que ne l'ont été ces impressions; il peut donc arriver qu'elles ne les rappellent que très-imparfaitement. D'autre part, si les impressions que nous recevons, et qui sont en nous, ne sont jamais équivoques, il est incontestable que nous pouvons facilement nous tromper sur les objets ou sur les faits qui les ont produites. N'est-il donc pas essentiel de confronter sans cesse nos idées avec ces faits ou avec ces objets, pour savoir si elles leur sont conformes? La véritable science n'est-elle pas fondée sur cette conformité?

Que dans toutes nos discussions les faits soient constans, que nos idées soient fixées avec exactitude,

nous ne serons point exposés au ridicule de lier des notions chimériques, de chercher les causes de fait qui n'existent pas, ni au danger de raisonner sur des choses qui ne sont pas telles que nous les supposons. Nous aurons prévenu une foule de méprises, et la plupart des questions seront terminées.

J'ai dit que la fin de tout raisonnement est de lier ou d'associer des idées et d'en découvrir la dépendance, la subordination, la connexité. Les sources ordinaires de cette connexité sont l'identité (1), la ressemblance, la contiguité de temps ou de lieu, l'enchaînement des effets et des causes.

Dans la recherche de ces différens rapports, nous avons besoin de distinguer l'évidence, la certitude, la simple présomption. L'*évidence* est le résultat immédiat de la perception du sentiment ou de celle de l'esprit : elle dispense de toute preuve. Les preuves sont nécessaires pour acquérir la *certitude*; la simple *présomption* n'est appuyée que sur des vraisemblances ou des probabilités.

J'appelle *preuve* tout moyen intermédiaire que j'emploie pour aller d'une vérité que je connois à une autre vérité que je cherche, et qui me découvre la connexité réelle qui existe entre cette seconde vérité et la première.

Les différens objets de nos connoissances n'appar-

(1) L'identité est surtout le caractère des démonstrations dans les sciences exactes; ainsi, quand j'établis que deux et deux font quatre, je ne dis autre chose sinon que deux et deux font deux et deux.

tiennent point à un seul et même ordre de choses; ils ont été rangés dans ces trois classes distinctes : les faits de la nature, les faits de l'art, les faits de l'homme. Les faits de la nature embrassent tout ce qui est en nous et hors de nous, indépendamment de nous-mêmes. Les codes des nations, leurs traités et leurs annales nous offrent tout ce qui peut nous intéresser dans ce que nous appelons les faits de l'homme. L'homme, combinant les faits de la nature, a produit les faits de l'art, qui renferment tout ce que l'on peut regarder comme l'ouvrage de notre intelligence et de notre industrie. Tout ce que l'on peut dire ou écrire relativement à ces différentes espèces d'objets, se réduit à des raisons concluantes, à des expériences certaines, à des témoignages irréprochables. Mais on sera forcé de convenir, par exemple, que la voie de l'autorité et des témoignages est la première et la plus naturelle de toutes les voies, quand il s'agit de la recherche des faits de l'homme; tandis que des expériences certaines et bien observées sont la base principale de nos connoissances, dans la recherche des faits de la nature.

Il y a donc divers ordres de preuves, puisqu'il y a divers ordres de vérités. L'essentiel est de ne pas s'en rapporter à des autorités ou à des témoignages pour des choses qui ne peuvent être garanties que par de bonnes raisons ou par l'expérience, et de ne pas exiger des raisons quand il ne faut que des témoignages ou des autorités. C'est avoir fait bien des progrès que de connoître, dans chaque matière, le genre de preuve dont elle est susceptible, et de savoir appliquer à chaque sujet la preuve qui lui est propre.

La *certitude* est acquise lorsque, dans un sujet quelconque, on a le genre et le degré de preuve que ce sujet comporte.

En quelque matière que ce soit, le caractère essentiel de la certitude est d'écarter tout doute raisonnable.

Je sens que, selon la qualité des sujets et des preuves, non seulement la certitude écarte le doute, mais qu'elle écarte encore la possibilité même de toute hypothèse contraire au fait ou à l'objet prouvé: cela se vérifie toutes les fois qu'une telle hypothèse impliqueroit contradiction ; mais cette espèce de certitude n'est attachée qu'aux sciences exactes, ou à quelques objets susceptibles d'une démonstration géométrique, ou équivalente. Nous serions bien malheureux si nous croyions être obligés de douter dans toutes les occasions où nous ne la rencontrons pas (1). Que deviendroient les sciences qui importent le plus à notre instruction et à notre félicité ? L'univers entier ne seroit bientôt plus à nos yeux qu'une vaste et vaine décoration de théâtre. Nous argumenterions de ce qui n'est pas et de ce qui peut être, pour contester ce qui est. Nous méconnoîtrions notre situation et notre nature. Désormais le raisonnement ne seroit employé qu'à détruire la raison même.

En tout la vérité est ce qui est (2). S'assurer dans

(1) On sait, par les ouvrages des anciens, à quels excès et à quelles absurdités on étoit conduit par le scepticisme absolu d'Anaxarque, Arcésilas, Carnéades et Pyrrhon.

(1) *Veritas essendi et veritas cognoscendi idem sunt, nec*

chaque matière de ce qui est, par tous les moyens qui sont en notre pouvoir, c'est donc arriver à la vérité. Ce qui n'est que possible n'est encore rien pour nous. J'ai vu Rome : cependant elle pourroit ne point exister, la chose n'impliqueroit point contradiction. En conclurai-je, en dépit de ma propre expérience, que Rome n'existe pas, ou du moins que je n'ai aucune certitude qu'elle existe ?

Marcher de l'inconnu au connu, et de la possibilité à l'acte, révoquer en doute ce que nous sentons, ce que nons voyons, ce que nous entendons, par la simple considération que le contraire est possible : ce seroit courir après l'ombre lorsqu'on tient le corps ; ce seroit abandonner la réalité pour se réfugier dans la fiction.

A défaut de démonstrations ou de preuves capables de fonder la certitude, nous sommes obligés de recourir aux conjectures, aux vraisemblances, aux probabilités, qui ne peuvent autoriser que de simples *présomptions*. Il seroit absurde d'exiger des preuves ou des démonstrations lorsqu'on ne peut obtenir que des vraisemblances et des conjectures. Mais il seroit dangereux de se contenter trop légèrement de simples conjectures et de simples vraisemblances, lorsqu'on peut obtenir des démonstrations ou des preuves proprement dites. Nous devons continuer nos recherches, nous devons suspendre notre jugement, jus-

plus à se invicem differunt quàm radius directus et reflexus. (BACON, *in-fol. London*, 1730; *vol.* 1, *Instaur. Mag.*, *lib.* I *de Dignit. et augm. scient.*, *p.* 41.)

qu'à ce que nous ayons assez d'élémens assurés pour le former, à moins que la nécessité des circonstances ne nous force à prendre un parti ou à rendre une décision.

Malheureusement la plupart des hommes aiment mieux se tromper que de ne rien croire : l'incertitude ne leur plaît pas. L'auteur d'un système s'arrête à ce système vrai ou faux, comme à une découverte ; il croit mériter le repos après le travail : l'ardeur de jouir augmente sa précipitation. Dans le public, plus un système est conjectural, mieux il réussit, parce qu'il flatte davantage l'imagination, qui s'accommode toujours mieux des choses ingénieuses que des vérités exactes ; de là, le facile et long règne des erreurs.

L'esprit philosophique prévient, du moins en partie, ces dangers, en tournant notre attention vers les objets de discussion et de raisonnement, en nous rendant capables, par l'observation et l'analise, de démêler la force et la foiblesse d'un système, et en nous habituant à lier nos connoissances à des notions sensibles, à des perceptions immédiates, à des idées simples et élémentaires.

Dans presque toutes les sciences, de simples conjectures ont guidé nos pas : *c'est le crépuscule qui précède le jour ;* on entrevoit avant que de voir. Quelquefois la démonstration même ne vient qu'après le tâtonnement.

Le système du monde, que Newton nous a démontré, avoit été entrevu par des yeux qui n'avoient pas encore assez observé pour bien voir.

Il ne faut pas mépriser les *conjectures*, mais les

apprécier ; elles doivent aider nos recherches, et non commander notre assentiment. Nous devons prolonger nos doutes toutes les fois que, sans inconvénient et sans danger, nous pouvons suspendre ou refuser notre adhésion.

L'art de conjecturer est, en général, d'une grande utilité dans quelques sciences spéculatives, telles que la physique et l'histoire. Il est absolument nécessaire dans les sciences pratiques, telles, par exemple, que la médecine, la jurisprudence et la politique. Cet art consiste à distinguer le vrai rigoureux d'avec ce qui n'est que probable, à *observer*, dit un auteur moderne (1), *les gradations insensibles d'une lumière qui commence à poindre dans l'obscurité, et à saisir, avec sagacité, les caractères fugitifs des choses, et leurs plus légères nuances, pour pressentir ce que l'on ne peut parfaitement connoître.*

Les conjectures ne sont relatives qu'à des objets pour lesquels on n'est point encore parvenu à la démonstration, ou qui ne laissent aucun espoir d'y parvenir. Elles ne sauroient toutes avoir le même degré de probabilité.

Quelquefois, dans un même sujet, elles se combattent ; quelquefois elles se prêtent un mutuel secours. C'est là que l'esprit philosophique triomphe, et que, décomposant par l'analise les circonstances d'un même fait, il en saisit tous les rapports, et découvre le fil presqu'imperceptible qui doit nous conduire dans le vaste labyrinthe des vraisemblances.

(1) D'Alembert.

Lorsque, dans un même sujet, les conjectures se combattent, l'esprit philosophique les pèse plutôt qu'il ne les compte, à moins que toutes choses étant égales, la circonstance du nombre ne devienne décisive. Lorsqu'elles se réunissent, lorsqu'elles se prêtent un mutuel secours, on n'a point l'embarras du choix; il arrive même souvent que plusieurs adminicules, plusieurs présomptions, dont aucune en particulier n'est concluante, opèrent, par leur concours, une conviction entière.

C'est une règle générale que les conjectures, pour n'être pas une source d'erreurs et d'égaremens, doivent être dégagées de toute hypothèse arbitraire. Une conjecture ne peut mériter ce nom que lorsqu'elle est fondée sur quelque motif capable de donner un certain ébranlement à l'esprit. Si elle ne peut nous montrer clairement l'objet que nous cherchons, elle doit du moins nous le faire soupçonner. Le caractère de la preuve est d'être concluante, et de l'être toujours; car une preuve qui n'est pas toujours concluante ne l'est jamais. Le caractère de la conjecture est d'être apparente et vraisemblable. Les preuves soumettent la raison, les conjectures ne font souvent que la remuer. Les premières décident, les secondes préjugent. Celles-ci, selon leur degré de foiblesse ou de force, viennent se placer plus ou moins avantageusement dans l'intervalle qui existe entre le doute absolu et la conviction parfaite.

Leibnitz regrettoit qu'il n'y eût pas une méthode qui servît à régler le poids des vraisemblances, et à discerner les apparences du vrai et du faux; mais entre

douter et croire, il y a des nuances infinies que tout l'art humain ne sauroit déterminer avec précision.

La logique en matière de raisonnement, et la critique en matière de faits, sont tout ce que l'art a pu imaginer jusqu'ici pour rendre les hommes judicieux et raisonnables. La logique et la critique sont le fondement de nos connoissances en tout genre, et l'instrument des autres études; mais au-delà de la philosophie, au-dessus de toutes les méthodes de l'art, s'élève cette justesse d'esprit, qui est un véritable don de la nature, ce *bon sens*, qui est si utile dans le monde, tandis que ce qu'on appelle *esprit* le trouble ou l'égare si souvent.

Le *bon sens* qui discute, et le *génie* qui enfante et qui crée, sont, au fond, la même chose. J'observerai seulement que le bon sens, lorsqu'il est joint à une pénétration vive, à une vaste profondeur, et qu'il obtient le nom de génie, franchit, par *une soudaine illumination* (1), et comme par instinct, les plus grands intervalles; il embrasse plus d'objets à la fois; il marque subitement la liaison de plusieurs théorèmes éloignés les uns des autres; il ne cherche pas, il devine, il sent, il voit. Mais ne nous y trompons pas: c'est toujours l'esprit juste, le bon sens qui fait le fond du génie; il est la règle de tout; il distingue l'homme raisonnable de celui qui ne l'est pas; le vrai savant de celui qui n'a qu'un savoir confus et mal ordonné; le véritable grand homme de celui qui n'est que héros. Avec cette qualité de plus, le cardinal de

(1) Bossuet.

Retz fût devenu peut-être un second Richelieu, et Charles XII le plus grand homme de l'univers.

Le bon sens est toujours utile dans la science, parce qu'il sait s'arrêter aux choses convenables, aux choses qui sont à sa portée. La science, sans le bon sens, est souvent pernicieuse et toujours ridicule.

C'est le bon sens, c'est l'esprit juste à qui seul il est donné de ne point s'égarer dans le dédale des conjectures, et de les comparer avec sagesse. C'est lui qui sert à gouverner les Etats, comme à conduire les affaires des particuliers; à diriger sur des faits mobiles, toujours prêts à s'échapper, l'application délicate des principes de la jurisprudence et de la médecine, comme à résoudre les problèmes les plus compliqués de la politique.

Il y a des règles simples et primitives, que les hommes sensés de tous les siècles ont connues, et qui servent de base à toute bonne manière de voir et de conjecturer.

La multitude croit aux prédictions des éclipses, comme elle croit à la pluie et au beau temps que lui annoncent les astrologues. Pour accorder sa confiance, elle ne demande pas à comprendre comment ces choses arrivent; c'est assez qu'elle ne puisse imaginer pourquoi elles n'arriveroient pas. Elle est aveuglément entraînée par toutes les opinions, par tous les bruits; et même plus une opinion est extraordinaire et impertinente, et plus elle devient croyable à ses yeux. L'homme sensé réfléchit avant de croire : sans négliger ce qu'il entend, il veut vérifier par lui-même ce qui est. A défaut de preuves directes, il raisonne

par analogie. S'il est incertain sur le principe, il a recours aux exemples ; il combine le passé avec le présent, et par là même, il se met en état de lire dans l'avenir ; il étudie le caractère des hommes avec lesquels il doit vivre ou traiter. S'il n'est pas suffisamment éclairé par son expérience personnelle, il consulte l'expérience commune, qui est le résultat d'une foule de perceptions sensibles. Voilà le bon sens de tous les pays et de tous les siècles.

Aussi y a-t-il souvent une grande différence entre deux hommes qui discutent ou qui traitent le même sujet. On peut s'en convaincre en comparant d'Ossat et Duperron. Ils ne sont jamais si différens que dans les lettres où ils rendent compte en même temps de la même négociation ou du même événement. Mais c'est le plus ou moins de justesse, de sagacité, de pénétration et de profondeur, qui établit les différences : or, toutes ces qualités ne sauroient être le fruit de l'art.

Cependant comme il n'y a aucune faculté de l'esprit qui ne doive plus ou moins sa perfection à l'art et à l'exercice, il est certain que, s'il y a un moyen de développer, dans les génies éminens, les germes précieux que la nature y a placés, et de suppléer, dans les autres, aux bienfaits de la nature, c'est celui d'une exacte philosophie. Qui peut douter que la raison, exercée par l'habitude de l'observation et de l'analise, ne devienne plus capable de bien voir, de bien conjecturer, de faire des découvertes plus importantes et en plus grand nombre? On a dit, avec vérité, que celui qui inventa la charrue, dans des

temps grossiers, eût été un Archimède dans un siècle de lumières.

En remontant à l'origine de nos connoissances, n'avons-nous pas appris à en discerner les véritables principes? N'avons-nous point reconnu que les principes ne sont point nos préceptes, nos abstractions, nos généralités, mais des faits simples, au-delà desquels nous n'avons plus aucune donnée, et qui sont comme la première pierre de l'édifice, des faits tels que les qualités sensibles de la matière dans la physique, les perceptions immédiates dans la métaphysique, et dans la morale les affections communes qui constituent le cœur humain? N'avons-nous pas compris que, s'il nous est utile pour obvier à la limitation de nos foibles intelligences, de classer les objets, de généraliser nos idées, et de les réduire en maximes, il est également indispensable de les analiser pour nous assurer de la vérité de nos résultats, et que c'est la preuve d'une règle d'arithmétique par une autre?

L'esprit de précision et d'exactitude que nous avons acquis par toutes ces opérations philosophiques, ne nous a-t-il pas convaincus qu'en tout il est nécessaire de travailler avec ordre, qu'il ne faut rien ajouter aux faits que l'on observe, qu'il importe de les avoir présens, sans en omettre aucun, et qu'une seule circonstance oubliée peut changer l'état de la question, et causer un paralogisme dangereux?

Enfin les nouvelles méthodes, plus conformes à la marche même de notre entendement, n'ont-elles pas rendu nos recherches plus sûres? Ne nous ont-elles pas mis à portée de corriger d'anciennes erreurs,

d'établir des vérités nouvelles, de résoudre et de refaire, pour ainsi dire, toutes les sciences? Je conviens que sans le génie, sans le talent, toutes les méthodes de la philosophie ne produiront jamais que des hommes médiocres ; mais je dis que, sans les règles d'une saine philosophie, le génie et le talent feront rarement des hommes supérieurs.

CHAPITRE V.

Etat de la Physique générale avant le développement de l'Esprit philosophique, et tableau de nos progrès dans toutes les sciences naturelles et expérimentales depuis ce développement.

Il paroîtra extraordinaire que je parle de l'esprit philosophique comme d'une chose qui a été long-temps étrangère à la philosophie même, c'est-à-dire aux sciences qui sont ordinairement désignées par ce mot. J'en ai cependant assez dit jusqu'ici, pour justifier que ces sciences n'ont pas toujours été dirigées par cet esprit de discernement, d'ordre et de sagesse, qui connoît mieux les moyens dont la nature se sert elle-même pour nous instruire, et qui n'est qu'une raison souverainement éclairée.

Les théologiens s'étoient emparés de tout. La découverte du Nouveau-Monde, et quelques découvertes en astronomie, prouvèrent que tout n'est pas du ressort de la théologie. Les connoissances que l'on acquéroit journellement discréditèrent peu à peu les systèmes et les erreurs de l'école (1). La physique et

(1) Dès l'année 1553, *Marius Nizolius* publia un Traité *de veris principiis et vera ratione philosophandi, contrà pseudo-philosophos.*

la métaphysique rentrèrent dans le patrimoine des philosophes.

Nous verrons, dans le cours de cet ouvrage, pourquoi, chez les peuples modernes, ces deux sciences furent le premier, et, pendant longues années, le seul champ que la raison, livrée à ses propres forces, entreprit de cultiver. Il suffit d'observer en ce moment que le véritable esprit philosophique n'y pénétra pas d'abord. Affranchis de la tyrannie des opinions régnantes, les philosophes de ce temps ne s'occupèrent qu'à établir d'autres opinions. Platon, Epicure, Démocrite, furent opposés à Aristote, que l'on détrônoit; et, comme l'on passe toujours d'une extrémité à l'autre, comme l'on est surtout enclin à mépriser ce qui est enseigné sous l'impression de l'autorité, on renonça même, sans examen et sans choix, aux vérités qu'Aristote nous avoit apprises, et auxquelles nous sommes revenus depuis (1).

Mais les efforts de la liberté préparèrent les progrès réels de l'entendement.

On a dit que toutes les sciences sont sœurs. Je dirai qu'à proprement parler, il n'y a qu'une science : celle de la nature. Si notre esprit étoit assez étendu, assez vaste, assez rapide, pour embrasser d'un coup d'œil l'ensemble des êtres, l'univers entier ne seroit pour

(1) Il est remarquable qu'aujourd'hui plusieurs écrivains, et même des écoles entières en Allemagne et en Angleterre, se rapprochent des scolastiques, et les vengent des longs mépris qui avoient succédé à leur règne exclusif. Il ne s'agit que de trouver le bon métal que renferment les masses informes d'un grossier minérai.

nous qu'une seule vérité, toujours présente à notre intelligence. Malheureusement il ne nous est pas donné de tout saisir à la fois, et moins encore de remonter au premier et unique principe de tout. Le secret de cette grande science, ou pour mieux dire, *le mot de cette grande énigme, que nous appelons la nature, nous échappe.*

Nous pouvons à peine, après les plus longues recherches, *lier quelques syllabes* (1), auxquelles nous nous hâtons d'attacher un sens. Condamnés, dès notre naissance, à ne trouver presque jamais que le travail après le travail, nous n'arrivons à quelques vérités détachées qu'avec effort. De là, le besoin que nous avons eu de créer les arts et les sciences particulières, dont l'extrême diversité est une suite de la foiblesse de notre raison. Tout ce que nous avons pu faire a été de tracer des lignes de communication entre ces diverses sciences et ces divers arts, pour qu'ils puissent se prêter un mutuel secours, et nous offrir quelque ensemble.

Cependant l'esprit humain, qui ne peut ni tout ignorer, ni tout connoître, est constamment travaillé du désir immodéré de tout découvrir. Notre ambition lutte sans cesse contre notre destinée; en conséquence, nous avons cherché, dans tous les temps, à imaginer quelque principe universel, auquel nous pussions lier la chaîne de nos connoissances, et qui pût nous aider à tout expliquer.

A défaut de causes connues, on a eu recours aux

(1) Mot d'un philosophe moderne.

causes finales ; on a fait des suppositions ; on a créé des fluides, des matières subtiles, des qualités occultes, des agens invisibles. Sans consulter la nature, et en s'éloignant d'elle, on a posé des définitions et des principes arbitraires, qui ont été regardés comme autant de découvertes, et on n'a pas vu que ces prétendues découvertes n'avoient rien de réel, et qu'elles étoient comme les ombres qui s'allongent au déclin du jour.

Chaque siècle, chaque philosophe a eu ses idées dominantes; la preuve en est dans les nombres de Pythagore, dans les atômes d'Epicure, dans l'*entélechie* d'Aristote, dans les formes substantielles des scolastiques.

Souvent on s'est servi des progrès faits dans une science pour régir trop impérieusement toutes les autres. Quelquefois une conception hardie, une grande pensée, une nouveauté piquante, a suffi pour donner une nouvelle impulsion aux esprits, et pour tout changer.

Descartes étoit géomètre profond. Son génie lui fit découvrir les rapports de la géométrie avec la physique; mais à l'époque où il vivoit, on n'étoit pas encore assez avancé dans la connoissance des faits de la nature, pour que cette grande découverte, depuis si féconde en conséquences utiles, pût subitement produire tout son effet. Le goût des spéculations et des notions abstraites dominoit encore trop ce philosophe lui-même. Que l'on me donne du mouvement et de la matière, disoit-il, et je ferai un monde ; ce qui signifie, en d'autres termes, je bâtirai une hypo-

thèse. Peut-il donc jamais être question de créer un monde ? Ne s'agit-il pas uniquement d'étudier celui que nous habitons ?

Ce mot de Descartes devint l'écueil de la science. Chacun mit sa propre sagesse à la place de celle de l'auteur même de la nature. Au lieu d'extraire un monde intellectuel du visible, on voulut régler le monde visible d'après le monde intellectuel, que l'on construisoit à fantaisie. On croyoit avoir suffisamment accrédité une hypothèse, quand on l'avoit arrangée dans des proportions géométriques, ou quand on avoit déduit géométriquement les conséquences dont on avoit besoin. On raisonna, on calcula, lorsqu'avant tout il eût fallu observer.

Descartes supposa, par exemple, qu'il est de la sagesse de Dieu de conserver dans l'univers la même quantité de mouvement ; et de cette supposition arbitraire, il déduisit, avec une précision géométrique, toutes les règles de la physique générale.

Les principes mathématiques conduisirent Clarke à réaliser l'espace et le temps. Malebranche, à la fois métaphysicien et géomètre, fit une substance de l'étendue abstraite, et il déclara qu'il ne croiroit point à l'existence des corps, sans les dogmes du christianisme qui supposent cette existence. Berkley, complétement idéaliste, ne regardoit les corps que comme des fictions.

Leibnitz soutenoit que, pour découvrir l'essence de la matière, il faut aller au-delà de l'étendue, et y concevoir une certaine force, qui n'est pas une simple grandeur géométrique, et qui est à la fois une ten-

dance naturelle au mouvement, et une résistance au mouvement.

La matière telle que nous la voyons, disoit-il, ne présente qu'une collection ou un amas de parties à l'infini : or, *la multitude ne peut tenir sa réalité que des unités véritables qui la composent*. Pour trouver les unités réelles dans la matière, il faut recourir à des atômes formels, indivisibles, incorruptibles, que j'appelle *monades, et qui sont comme les vies de tous les corps*. Sous le nom de monades, il rappeloit et réhabilitoit les formes substantielles de l'école.

Le même auteur enseignoit que tout est plein, parce que la matière est plus parfaite que le vide, et qu'il est de la sagesse de Dieu de faire ce qu'il y a de plus parfait.

Il expliquoit tous les phénomènes en disant : « que « la nature agit toujours par les voies les plus sim- « ples; que rien n'existe ou ne se fait sans une cause « suffisante; que les changemens ne s'opèrent pas « brusquement et par sauts, mais par degrés et par « nuances, comme dans des suites de nombres et « dans des courbes; que dans tout l'univers un meil- « leur est mêlé partout avec un plus grand, et les « lois de convenance avec les lois nécessaires et géo- « métriques. »

Ces principes furent adoptés par Wolff, disciple de Leibnitz. Ils sont beaux et ingénieux; mais dans leur application, qui demeurera juge entre la nature et nous? Ne faudroit-il pas connoître tous les moyens dont elle a pu se servir pour pouvoir les apprécier,

et pour choisir ensuite ceux qui paroîtroient les plus simples, les plus convenables, les meilleurs?

Aussitôt que l'on se fut assuré que les planètes tournent autour du soleil, on affirma, par la raison suffisante du *convenable* et du *plus simple*, que leurs orbites étoient des cercles parfaits dont le soleil occupoit le centre, et qu'elles le parcouroient d'un mouvement égal; mais ce n'étoit là qu'une erreur, et la nature, en se manifestant à quelques observateurs attentifs, nous obligea de déplacer le soleil, de tracer une nouvelle route aux planètes, de précipiter et de ralentir tour à tour leur marche.

Des expériences certaines ont prouvé que Descartes s'est trompé dans sa théorie sur les lois du mouvement, pour avoir voulu déduire cette théorie de l'idée qu'il s'étoit formée de la sagesse divine, si supérieure à toutes nos idées.

D'autres expériences ont démontré la fausseté du système d'optique de Fermat et de Leibnitz, qui avoient cru que c'est l'épargne du temps que la nature s'est proposée dans les lois de la réfraction de la lumière.

A force d'être déjoués dans leurs combinaisons, les philosophes abandonnèrent enfin les qualités occultes, les abstractions, les hypothèses : ils rendirent universellement hommage aux principes de Newton.

Nos sens extérieurs sont les seuls ministres intermédiaires des relations qui existent entre nous et les sujets matériels qui sont hors de nous. Dans toutes les sciences qui appartiennent à la physique, le témoignage de nos sens est donc la véritable source de nos

connoissances, et la base de toute certitude. Ce témoignage suffit pour nous convaincre que l'existence des corps n'est point un songe : l'illusion d'un songe ne sauroit être continue. Quels signes, autres que des sensations constantes et uniformes, pourroient nous garantir la réalité des objets qui les produisent ?

Les sens, dit-on, peuvent nous tromper ; mais n'y a-t-il pas des règles pour nous rassurer contre ce danger ? Ne sommes-nous pas avertis d'avoir égard, dans toutes les occurences, à la nature du milieu, à la distance de l'objet, à la disposition de nos organes ?

Ce qui est incontestable, c'est que la raison ne peut travailler utilement que sur les matériaux qui lui sont fournis par les sens ; donc la bonne, la seule manière de philosopher en physique, est d'observer les objets qui s'offrent à notre attention, et de rendre sensibles, par des expériences, celles qui s'y dérobent.

Il faut convenir que le grand art de l'observation avoit été préparé par le doute de Descartes, c'est-à-dire par le doute universel et antérieur à toute instruction qui commande l'examen et l'impartialité ; mais c'est par Newton que l'observation a été régularisée et réduite en méthode.

Quels prodiges n'ont pas été opérés par l'art d'observer ! Il a multiplié nos recherches ; il leur a donné une meilleure direction ; il a produit de plus grands et de plus utiles résultats.

Les hommes ont commencé par acquérir rapidement quelques connoissances sur des choses de première nécessité, et ils se sont rarement trompés sur les moyens de satisfaire à leurs besoins les plus pres-

sans ; mais comme pour les premiers objets la nature s'est bien plus offerte à eux qu'ils ne l'ont cherchée, on les a vus, dans la suite, s'abandonner avec indolence aux confidences spontanées de la nature. Cela explique pourquoi nous n'avons été redevables de nos premières, et peut-être de nos plus importantes découvertes, qu'au hasard.

Cela explique encore pourquoi, dans tous les pays et chez tous les peuples, on trouve tant d'orateurs, tant de poètes, tant de sophistes, avant de rencontrer un seul physicien.

N'est-on pas frappé d'étonnement quand on considère, dans les siècles qui nous ont précédés, l'extrême lenteur avec laquelle nos connoissances en physique se sont développées? Les histoires les plus reculées sont pleines des phénomènes de l'électricité, de l'aurore boréale (1), des pluies de pierre, de terre et de sang; et c'est seulement de nos jours que la science s'est emparée de ces phénomènes jusqu'alors abandonnés à la crédulité et à la superstition. On cite ces exemples entre mille autres pareils. Ils prouvent, jusqu'à l'évidence, que l'on est hors d'état de rien découvrir par soi-même quand on ignore l'art d'observer. Si les découvertes sont souvent de bonnes fortunes, on est autorisé à croire qu'elles arrivent de préférence aux hommes qui ont l'habitude de l'observation.

Quel profit a-t-on retiré de la physique de pur raisonnement, si vantée dans les siècles précédens?

(1) C. Plinii *Nat. hist. lib. n°* 26, 33, 37. Julius Obsequens *de Prodigiis.*

Les hommes eussent-ils jamais pu faire des progrès réels, si, au milieu des futiles controverses des sophistes, il ne s'étoit élevé par intervalle quelques bons observateurs? Zénon, livré à des idées vagues, chercheroit encore si les corps se meuvent; des métaphysiciens subtils demanderoient s'ils sont des substances; des sceptiques obstinés continueroient à douter s'ils existent, lorsque, par l'observation des faits qui sont sous nos yeux, Archimède a trouvé les lois de l'équilibre, Huyghens celles de la percussion, Torricelli et Pascal, celles de la pesanteur de l'air, Newton celles du système du monde.

Si dans nos temps modernes, nos découvertes ont été si multipliées et si rapides, quelle a été la source de nos succès? D'où sont émanés dans le monde tant de mystères de la nature, tant d'inventions aussi étonnantes qu'utiles? De l'observation et de l'expérience.

On a laissé de côté toutes les inutiles et interminables questions sur le vide, sur le plein, sur le chaos, sur la divisibilité de la matière à l'infini, et sur une foule d'objets semblables. L'esprit humain s'est éloigné de ces contrées arides, de ces immenses solitudes; il a porté ses conquêtes ailleurs.

Les hommes sensés ne demandent plus si l'espace et le temps ont une existence réelle et indépendante, s'ils font partie de l'immensité divine, ou si ce ne sont que de simples relations. L'espace, du moins par rapport à nous, n'est que l'ordre dans lequel les corps existent et se meuvent, comme le temps n'est que l'ordre dans lequel les êtres, les phénomènes et

les événemens se succèdent. Arrêtons-nous à ces notions simples et claires, si nous ne voulons retomber dans des discussions vaines, obscures et insolubles (1).

Nos connoissances n'étant que le produit de nos sensations, l'origine et l'essence des êtres sont nécessairement inaccessibles à notre intelligence. De là, nous nous sommes résignés à ignorer ce que c'est que la matière en soi. Nous avons cru devoir nous réduire à étudier les qualités et les rapports qui nous la rendent sensible.

Nous avons renoncé à l'absurde prétention de tout définir; car définir une chose, c'est en expliquer la nature: or il n'y a que les mathématiques, la morale et la jurisprudence, ou le droit public, qui fournissent des exemples de ces sortes de définitions proprement dites. Ainsi, quand j'avance que le triangle a trois côtés, qu'un contrat est l'accord de deux ou trois personnes sur un objet déterminé, que le vol est la soustraction frauduleuse de ce qui appartient à autrui, je présente à l'esprit l'essence même du vol, du contrat, du triangle. Mais dans la plupart des sciences, on ne sauroit remonter jusqu'à la nature des choses. Tout ce que l'on peut faire est de saisir, parmi les propriétés connues d'un objet, celles dont les autres dérivent ou paroissent dériver. Ces espèces de définitions sont sans doute imparfaites : encore est-il rare d'en faire d'aussi bonnes. Plus nous connoissons

(1) Nous rendrons compte ailleurs du système de Kant sur l'espace et le temps.

de propriétés dans un sujet, plus il nous est difficile de discerner celle qui est le principe des autres. Le bon esprit se distingue par la manière réservée et circonspecte avec laquelle il définit. L'art de définir n'est le plus ordinairement, pour nous, que l'art d'analiser, c'est-à-dire l'art de parcourir et d'énumérer successivement les diverses propriétés qu'un objet renferme. Nous avons reconnu qu'en physique les définitions doivent presque toujours se réduire à la simple description des choses naturelles; en effet, on ne peut réellement les définir qu'en les décrivant. Ce n'est qu'en faisant des descriptions exactes des sujets, en examinant avec soin toutes leurs propriétés, en distinguant ce qui leur est propre d'avec ce qui ne leur est qu'accidentel, qu'on peut parvenir à en acquérir la connoissance (1).

Aussi les hommes, en s'éclairant, ont abjuré l'indiscrète curiosité de nos pères, qui, dans des traités volumineux sur le mouvement abstrait et concret, sur la force active et passive, sur l'élasticité, sur les parties élémentaires de la matière, avoient cherché à sonder les profondeurs que la nature nous cache. Le mouvement, la gravité, l'attraction, l'impénétrabilité, et les autres propriétés des corps, sont des faits qui tombent sous les sens, mais des faits desquels il

(1) Je regrette que, dans ce siècle où l'on a fait tant de dictionnaires, on n'en ait pas fait un qui nous ait donné, sur chaque matière, les définitions que les choses ou les sujets divers peuvent comporter. Ce dictionnaire seroit bien plus philosophique que tant d'autres qui portent ce nom.

faut partir pour notre instruction, sans nous enquérir du principe secret qui les produit. N'ayant point été associés au grand ouvrage de la création, et ne l'étant point au gouvernement de ce vaste univers, nous ignorerons éternellement les causes premières, parce que notre condition ne nous permet pas d'arriver au premier anneau de la chaîne, c'est-à-dire à l'action immédiate que le créateur exerce sur tout ce qui existe.

Et même que faisons-nous quand nous raisonnons sur les causes secondes que nous croyons avoir sous la main? Quelles idées nous formons-nous de l'enchaînement de ces causes avec ce que nous appelons leurs effets? Pourrons-nous jamais connoître le véritable lien de leur connexité? Ce que nous appelons cause est-il autre chose à nos yeux qu'un certain phénomène qui précède habituellement tels ou tels autres phénomènes? Mais le principe intrinsèque, qui unit l'effet à la cause, ne nous demeure-t-il pas inconnu, et ne le sera-t-il pas toujours?

C'est lorsque nous avons été assez forts pour apprécier notre foiblesse, que dédaignant des théories vagues, nous nous sommes livrés à l'étude des faits : car les faits sont la nature. Alors tout a changé de face dans l'astronomie, dans les diverses parties de l'histoire naturelle, dans la chimie, dans la médecine, dans tous les arts.

Nos recherches ont pris un nouveau cours. Aux systèmes métaphysiques inintelligibles qu'on publioit avec tant de solennité, ont succédé les excellens Mémoires des sociétés savantes, qui attestent à la fois et

l'étendue et la rapidité de nos progrès dans l'art physique, c'est-à-dire dans l'art de faire des observations et des expériences.

Des savans ont été envoyés partout, aux frais des gouvernemens, pour épier la nature; on a bâti des observatoires; on a formé des collections; on a fondé des chaires expérimentales. Les Anglais ont établi jusque dans les Indes des sociétés permanentes d'observateurs.

Après Galilée, Copernic, Tycho-Brahé et Kepler, l'astronomie languissoit. Newton paroît et fait époque dans cette vaste science. Depuis ce grand homme, quel développement n'a-t-elle pas reçu par les admirables travaux de Maupertuis, de Cassini, de Lacaille, de Chappe, de Lemonnier, de Zach, de Herschell (1), de Lalande, de Laplace, de Lagrange, de Bouvard, de Delambre et de Messier!

Rai, Tournefort, Linnée, Haller, Jussieu (2), ont porté la lumière dans la botanique; Wallerius, Cronstedt, Bergman, Werner de Freyberg (3), Kirwan,

(1) En 1750, le célèbre Kant, professeur de philosophie à l'Université de Kœnigsberg, publia un ouvrage intitulé : *Histoire naturelle de l'Univers et Théorie du Ciel, d'après le système de Newton.* Dans cet ouvrage, il pressentoit, par la seule force du raisonnement, la nouvelle planète qui a été découverte ensuite par Herschell. L'astronome a rendu solennellement témoignage à la prescience du philosophe.

(2) Deux frères se sont illustrés sous ce nom. Nous nommerons encore ici deux hommes auxquels la botanique est redevable : Dillenius et Hedwig.

(3) Ce savant n'a point publié d'ouvrage complet sur la minéralogie; mais son système est développé dans les ouvrages

Haüy, l'ont portée dans la minéralogie. Leenwenhoeck nous a donné des instructions sur l'homme; Lyonnet, Réaumur, Bonnet, Roesel, nous en ont donné sur les insectes; Pallas, Trembley, Levaillant, Lacépède, sur diverses espèces d'animaux (1); Saussure, Spallanzani, Ferber, Dolomieu, Deluc, sur la théorie de la terre. Adanson a écrit l'histoire naturelle du Sénégal; et Buffon l'histoire naturelle universelle (2). Quelle immense distance entre les ouvrages d'Aristote, de Théophraste et de Pline, et ceux des naturalistes modernes!

de plusieurs de ses disciples, comme dans le *Musœum Lerkanum* de M. Karsven, dans les écrits de MM. Wudemman, Emmerling, etc.

(1) Nous ne saurions passer sous silence, en parlant de la physiologie animale, tant de laborieux savans qui l'ont enrichie et illustrée. Muller, auteur de savans ouvrages; Redi, qui, dans le siècle précédent, rectifia les idées sur la génération des insectes; Antoine Valisnieri, qui a répandu des lumières sur le mystère de la génération; Claude Perrault, célèbre par ses dissections de l'homme et des animaux, et enfin le savant Lister. Parmi ceux qui se sont distingués par l'énumération, la classification et la description des animaux, on compte, en Allemagne, MM. de Geer et Arledi; en Angleterre, MM. Ellis, Penant et Latham; en France, MM. Brisson et Olivier; et surtout M. Cuvier, auquel l'anatomie comparée doit tant de progrès et d'observations importantes; en Hollande, MM. Lamerie et Ladmiral. L'Italie se glorifie, dans cette branche de connoissances, de MM. Fontana et Spallanzani.

(2) Valmont de Bomare nous a donné un dictionnaire d'histoire naturelle. Dans ma retraite, je manque des secours nécessaires pour nommer tous les grands auteurs, et pour faire

Des dépôts précieux de toutes les productions de divers pays ont été formés à l'envi par les hommes puissans et riches. Le luxe a rendu un culte à la science. La nature, observée par le mérite modeste et laborieux, dans les déserts, dans le champ du pauvre, a eu ses temples et ses autels dans les palais des rois.

Avec ces secours, chaque peuple a mieux connu ses ressources locales. La France n'a plus envié à la Perse ses turquoises (1); à l'Egypte, ses granits (2); à l'Angleterre, ses pierres mouchetées; à la Suède, la plupart de ses mines.

Les marbres, les plantes et les animaux d'une contrée ont été amenés et naturalisés dans l'autre. Il s'est établi une sorte de communauté de bien, par

mention de tous les grands ouvrages qui nous ont éclairé dans la science de la nature. On me pardonnera l'omission forcée des noms célèbres qui échappent à ma mémoire, et on rendra justice à ma bonne volonté. Je n'oublierai pourtant pas les importans ouvrages de Faujas de St.-Fond, le *Dictionnaire de Physique* publié par Sigaud dè Lafont, l'excellent *Cours de Physique* par Brisson, et l'institution d'un Journal de Physique, auquel tant de gens instruits coopèrent, et qui répand partout la lumière.

(1) Les recherches de Réaumur ont prouvé non-seulement que les turquoises sont des os fossiles pétrifiés, colorés par une dissolution métallique que le feu y fait étendre, mais encore qu'il y a en France des mines de turquoises qui ne le cèdent ni en grosseur, ni en beauté, aux plus belles qui se trouvent en Perse.

(2) M. Guettard a trouvé que la préférence qu'on donnoit au granit d'Egypte, sur ceux que la France possède, n'étoit fondée que sur la prévention et le peu d'examen qu'on avoit fait de ces derniers.

laquelle, dans chaque coin de la terre, l'homme a pu entrer, pour ainsi dire, en participation de la terre entière.

Les nains des hautes montagnes de Madagascar, ceux de la Laponie, qui, selon les observations du P. Senovics et du P. Hell, ne sont que des Hongrois ou des Tartares dégradés; les noirs d'Afrique, qui changent de couleur par leur mélange avec les blancs, ou en s'établissant dans des régions moins brûlantes, ont prouvé combien ces divers climats modifient les mêmes espèces, et combien il seroit absurde de supposer légèrement des espèces différentes, d'après des modifications variables, qui n'ont leur source que dans la différence des climats.

Les animaux domestiques ayant été mieux observés, nous nous sommes occupés davantage, et avec plus de succès, de leur éducation. De là, la multiplication et le perfectionnement des haras, et tant d'autres établissemens pareils. Quant aux animaux ovipares, l'art a même dérobé à la nature le secret de son pouvoir créateur pour les multiplier (1).

Enfin il n'est point d'être sur le globe qui ne soit entré dans le patrimoine de l'homme, et qui ne soit devenu l'objet de sa curiosité ou de ses jouissances.

L'ancienne chimie a fait place à une chimie nouvelle, qui a tout changé, jusqu'aux noms, et c'est aux Français à qui l'on est redevable de cette révolu-

(1) J'en appelle aux expériences de Réaumur sur l'incubation des œufs. Il publia, en 1749, l'art de faire éclore les poulets, au moyen de fours construits dans du fumier.

tion importante. Déjà les principes en sont adoptés en Angleterre : l'Allemagne résiste encore, mais sa résistance fera notre triomphe.

On a vu disparoître la médecine spéculative qui a été si long-temps le fléau de l'humanité. On ne parle plus des élémens de Galien, des fourneaux de Paracelse, du duumvirat et de l'archée de Van-Helmont, de l'ame rationnelle de Stahl. On se désabuse tous les jours du système de Brown (1). Hippocrate, oublié pendant deux mille ans, est rentré en grâce, parce qu'au lieu de bâtir des systèmes, il avoit su observer la nature. Les recherches de Sanctorius sur la transpiration insensible, celles d'Harvey (2), sur la circulation du sang, les divers ouvrages de Sydenham, de Baillou, de Boerhaave, et de tant d'autres, ont fondé une médecine-pratique, qui a pu s'appeler, à juste titre, l'art de guérir, et qui a été perfectionnée par les Huxam, les Tissot, les Bordeu (3), les Bar-

(1) Ce système règne en Italie, et pénètre en France. En Allemagne, M. Brown trouve plus de contradicteurs que d'adhérens. M. Pfaff, professeur à l'Université de Kiel, a traduit cet auteur, et a soumis son système à une critique aussi sévère qu'éclairée.

(2) L'ouvrage immortel de ce grand homme est intitulé : *Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus.*

(3) La science lui est redevable de deux ouvrages vraiment ingénieux : *Recherches sur les Pouls par rapport aux crises. Paris*, 1768 ; 2 *vol.* — *Recherches sur le Tissu muqueux de l'organe cellulaire. Paris*, 1766 ; *in*-12, un vol.

thez, les Tronchin, les Portal, les Senac (1), les Lieutaud (2), les Vicq-d'Azyr (3), les Camper (4).

L'anatomie a été cultivée avec plus de soin (5). A l'aide du procédé de Graaf, de Swamerdam (6), de Ruisch, de Malpighi, de Lieberkuhn, pour l'injection des liqueurs colorées dans les vaisseaux des corps organisés, on a découvert des vaisseaux que l'on ne soupçonnoit même pas. Ferrein a constaté l'existence

(1) Célèbre par son *Traité du Cœur.*

(2) Médecin très-laborieux, auteur de l'ouvrage classique : *Exposition anatomique de la Structure du Corps humain.*

(3) Arraché, au milieu de ses travaux, aux sciences éplorées, il s'est immortalisé par son *Traité d'Anatomie et de Physiologie*, avec des planches coloriées. Paris, 1786; in-fol. J. L. Moreau, médecin, vient d'en publier un éloge très-éloquent.

(4) Hollandais d'un génie supérieur, auteur d'un grand nombre d'ouvrages.

(5) Vésal, médecin flamand, mort en 1564, est le premier qui ait débrouillé l'anatomie. La dissection d'un corps humain a passé pour un sacrilége jusqu'à François I[er], et l'on voit une consultation que Charles-Quint fit faire aux théologiens de Salamanque, pour savoir si, en conscience, on pouvoit disséquer un corps, dans l'objet d'en connoître la structure.

(6) Il est de plus l'auteur de cette merveilleuse Bible de la Nature (*Biblia Naturæ, seu Historia Insectorum in certas classes reducta, nec non exemplis et anatomico variorum animalculorum examine illustrata. Leyd., 1737; in-fol.*), qui nous découvre l'infini dans les parties les plus limitées de la création. Comme l'a dit un de nos plus aimables poètes (l'abbé Delille) :

L'infini s'arrêtoit, l'infini recommence.

des artères lymphatiques, découvertes par deux grands anatomistes du Nord, Olaüs Rudbeck et Thomas Bartolinus. On doit à Asellius et Pecquet la connoissance des vaisseaux lactés. On connoît les recherches de Mascagni, de Hunter, de Newton et de Cruiushauk, sur les mêmes objets. L'anatomie a encore été enrichie par les travaux d'Albinus, et par ceux de Haller, qui nous a donné d'admirables Elémens de Physiologie. Ce dernier, en observant les yeux des poissons, est parvenu à découvrir, par l'anatomie comparée, que la rétine est le véritable organe de la vision. Morgagni et Monroe ont profondément étudié le genre nerveux. Galvani a fait des expériences importantes sur le même sujet.

Volta a répété les mêmes expériences, et en a fait de nouvelles pour connoître quelle est, dans les nerfs et dans les fibres musculaires, la durée de la force vitale, soit par des effets spontanés, soit par le contact des substances métalliques. Il est vraisemblable que ces expériences conduiront à des lois plus précises sur les phénomènes de la vitalité. Aucun des fils les plus déliés de notre organisation n'a échappé aux grands maîtres (1). La chirurgie, fille de l'ana-

(1) Parmi les anatomistes, on peut encore distinguer Raymond Vieussens; Mokel, un des premiers inciseurs de ce siècle; l'Anglais Haller, dont il suffit de dire que Buffon et Sauvage ont traduit les ouvrages; Walter, Scarpa, Boissier de Sauvage, Winslow, et au-dessus de tous M. Cuvier, qui a fait de la physiologie une science vraiment philosophique, en généralisant le résultat de ses observations et embrassant dans ses recherches toute la nature organisée.

tomie, a été mise en honneur pour le bonheur des hommes, et l'on connoît tous les prodiges de cet art.

La mécanique, autrefois abandonnée à des esclaves, l'avoit été dans nos temps modernes à d'aveugles mercenaires. Les arts, qui en dépendent, n'étoient alors appréciés qu'en raison inverse de leur utilité. Un faux goût pour les choses frivoles et difficiles faisoit préférer un vil joueur de gobelets à un ouvrier estimable : aussi n'y avoit-il que des artisans et point d'artistes. Le développement du commerce, qui nous fit sentir de nouveaux besoins, et l'esprit d'observation, qui nous découvrit de nouveaux rapports, nous rapprochèrent insensiblement de tout ce qui est vraiment utile. La mécanique occupa les hommes de génie et les savans. Au point où nous étions parvenus, les relations commerciales et politiques, qui s'étoient établies entre les différens peuples, exigeoient des voyages de long cours. Pour ces voyages, il fallut des navires construits avec plus de hardiesse et de solidité. Chapman fit un traité sur le grand art de la construction des vaisseaux : d'autres auteurs après lui nous ont éclairés par de nouvelles observations. Que de lumières ne devons-nous pas sur la même matière au chevalier de Borda! Chacun de nos arsenaux est devenu une encyclopédie pratique des arts. Nous avons des bassins de construction dans tous nos ports. Le bassin de Toulon, dont nous sommes redevables au génie de Grognard et à l'administration de Malouet, pour lors intendant de la marine dans le département de la Méditerranée, est un chef-d'œuvre qui étonne les connoisseurs. Darson a imaginé les batteries flottantes, dont l'invention

honorera toujours son auteur, quoique l'essai en ait été si malheureux au dernier siége de Gibraltar.

Vauban et Cohorn avoient créé, sous Louis XIV, l'art des fortifications. Les Dubourcet, les Milet et autres ingénieurs célèbres ont achevé l'ouvrage de Vauban.

Un corps d'hommes distingués par leurs talens et par leurs travaux, est consacré, parmi nous, aux progrès de l'artillerie, et nous avons la consolation de penser qu'en avançant dans cet art malheureux et nécessaire, nous réussirons à rendre l'action, dans les combats, à la fois plus décisive, plus prompte et moins sanglante.

Les forces et les agens de la nature sont devenus les nôtres, et ont été appropriés à tous nos usages. De là les moulins à vent, les moulins à eau, les moulins économiques, les bâtimens de graduation dans les salines, les pompes à feu, les machines de toute espèce destinées aux différens besoins de la vie.

L'industrie active de nos mécaniciens a voulu imiter les ouvrages les plus déliés du créateur. On a vu sortir de la main de Vaucanson des automates qui digéroient. L'abbé Mical avoit construit des têtes de fer qui parloient et prononçoient distinctement.

Les plus hautes sciences, les arts les plus usuels, et, en apparence, les plus serviles, ont été enrichis par les découvertes en tout genre qui ont été faites dans la mécanique. Le microscope et le télescope, inventés par Zacharie Jansen, ont étendu nos connoissances dans l'histoire naturelle et dans l'astronomie. Les phénomènes de l'air, de l'élément le plus

subtil, ne nous échappent plus : Otton de Guerike nous les a rendus sensibles par la machine pneumatique. La balance hydrostatique, dont Boyle le naturaliste faisoit si grand cas, sert à nous faire connoître la pesanteur spécifique des corps. Avec le spectre solaire de Daberton nous avons mesuré les couleurs. Avec les montres, les pendules, nous avons mesuré le temps, nous sommes parvenus à lui donner une voix. Nous avons trouvé le moyen de déterminer la figure de la terre, de fixer les longitudes et de purifier l'air dans les vaisseaux et dans les édifices, de rendre l'eau de la mer potable, de mouvoir les plus grandes masses, de composer et de décomposer les corps, de perfectionner l'agriculture par de nouveaux instrumens aratoires qui donnent plus de grains avec moins de semence et de peine ; enfin, d'exercer notre industrie et notre curiosité sur une foule d'objets que notre imagination même ne pouvoit atteindre.

Archimède disoit : Que l'on me donne un point d'appui, et je soulèverai le monde. La mécanique perfectionnée est ce point d'appui ; par elle l'homme a acquis de nouveaux sens, un nouvel être, de nouvelles forces ; il a pu se mesurer avec la nature même.

Lorsque nous avons comparé nos diverses connoissances, nous avons aperçu leur liaison ; elles sont devenues, à notre profit, tributaires les unes des autres. L'astronomie a éclairé le navigateur et le géographe. C'est en lisant dans les cieux que Colomb et Cassini ont appris à mesurer et à connoître la terre. Le cultivateur a été guidé par le météorologiste ; l'optique s'est enrichie des découvertes de l'anatomie. Ainsi, c'est l'obser-

vation anatomique de l'œil qui suggéra au célèbre Euler l'idée heureuse de former des objectifs, de deux matières différemment réfringentes, pour faire disparoître, dans les lunettes dioptriques, l'aberration de la lumière.

L'anatomie comparée, qui nous avoit donné tant de salutaires instructions pour la santé des hommes, nous a engagé à nous occuper de celle des animaux qui sont au service de l'homme. L'art vétérinaire a été créé et perfectionné.

Les travaux des chimistes ont donné l'être à la pharmacie ; ils ont aidé à découvrir certaines lois de la nature qui ont ensuite étendu leur empire sur les autres parties de la physique. L'observation des procédés employés par la nature a été du plus grand secours pour tous les genres de fabrication. La teinture s'est perfectionnée en multipliant les nuances des couleurs et en augmentant leur solidité. Lewis et Chaptal ont fait en général l'heureuse application de la chimie à tous les arts qui en dépendent.

Enfin, Hoffman avoit fait l'application des règles de la mécanique à la médecine, et cette application eût pu être utile, si on n'en avoit étrangement abusé. Mais des médecins mécaniciens et algébristes ont porté le délire jusqu'à traiter le corps humain, cette machine si compliquée, comme l'on pourroit traiter la machine la plus simple et la plus facile à décomposer. C'est une chose singulière de les voir résoudre d'un trait de plume et en un instant, des problèmes d'hydraulique et de statique, qui occuperoient les plus grands géomètres pendant toute leur vie.

L'habitude de comparer nos connoissances, et de les unir entre elles par d'utiles alliances, a produit l'heureux effet de ramener la spéculation à la pratique, et de soumettre la pratique à des règles. La science ne s'est plus isolée de l'expérience, et l'aveugle routine a été bannie. Le fermier, le propriétaire ont trouvé d'importantes instructions dans les ouvrages de Duhamel, de Gaertner sur les arbres, les fruits, les semences; dans ceux de Sauvage, sur l'éducation des abeilles et des vers à soie; dans les traités de l'abbé Rozier sur la vigne et sur d'autres plantes utiles; dans le *Dictionnaire général d'Agriculture*, publié par le même auteur; dans une multitude d'autres ouvrages, et principalement dans les excellens écrits d'Arthur Young. Il est pour tous les artistes des théories rédigées par les hommes les plus distingués, et garanties par les expériences les plus certaines et les plus multipliées. Les procédés les plus difficiles et les plus compliqués ont été mis à la portée du moindre ouvrier. Chaque artiste pouvoit à peine connoître le mécanisme de l'art qu'il exerçoit: la science qui le tient dans une région plus élevée, et qui a saisi tous les fils de communication, lui montre, par des méthodes faciles, les ressources qu'il peut emprunter des autres arts. De grands-maîtres dirigent les travaux pour les salpêtres; il y a des écoles vétérinaires dans nos principales villes. Nous avons à Paris un cours d'architecture rurale, un cours pour la chimie appliquée aux arts, une école pour l'exploitation des mines, et une école polytechnique pour l'application des sciences exactes à tous les travaux utiles de la société.

L'esprit d'observation, en devenant toujours plus général, et en augmentant la masse de nos lumières, nous a rendu moins présomptueux dans nos recherches, et plus circonspects dans nos résultats : nous avons renoncé à de frivoles espérances trop légèrement conçues. Les saines idées de chimie nous ont détourné des vaines et ruineuses opérations des alchimistes. Les connoissances qui nous ont été fournies sur le frottement des corps, sur la résistance des milieux, nous ont prouvé l'impossibilité du mouvement perpétuel artificiel, et l'inutilité de tout ce que l'on peut établir mathématiquement sur cet objet : alors la véritable science a gagné tout ce que nous donnions jusque-là à de fausses spéculations. Nos forces se sont réellement accrues à mesure que nous avons appris à les ménager. Un fleuve resserré dans ses bords n'en devient que plus rapide.

Cependant, quelqu'utile qu'il soit pour nos progrès réels de déterminer les limites que l'industrie humaine ne peut franchir, nous sommes avertis par tout ce qui se passe autour de nous, de ne pas nous décourager trop promptement. Les règles de l'art d'observer ne nous permettent de regarder une découverte comme impossible que lorsque cette impossibilité est constatée par des expériences réitérées et incontestables.

Les lunettes achromatiques, et le miroir d'Archimède, exécuté par Buffon, sont deux exemples bien faits pour nourrir le désir ardent de connoître, qui doit animer tous nos travaux.

Lorsqu'après un orage affreux, arrivé pendant la

nuit, César vit les dards de la cinquième légion briller d'une lumière spontanée, ce fut pour lui et pour son siècle un phénomène qui tenoit du prodige. Eût-on pu croire que nous découvririons un jour la liaison de ce phénomène avec d'autres faits qui, devenus l'objet des expériences et des observations des Francklin, des Priestley et de tant d'autres savans physiciens, nous mettroient à portée de diriger la foudre, et de nous défendre contre le feu du ciel?

Avant les Montgolfier, les Pilastre de Rozier, les Charles, les Blanchard, eût-on cru possible de s'élever et de voyager dans les airs au moyen des aérostats?

Disons avec Sénèque que d'autres secrets seront révélés à nos neveux, et que l'esprit humain, en traversant les siècles, pénétrera toujours plus avant dans les merveilles de la création.

Mais c'est une règle générale en physique qu'il faut partir d'un fait pour aller à un autre fait. Inventer n'est que découvrir : il est permis sans doute de conjecturer, mais il faut que ce soit d'après des faits bien observés, et dans l'objet d'arriver, par de nouvelles expériences, aux faits que nous cherchons.

Le sceptique, qui repousse tout ce qu'on lui présente, dit, sans cesse : pourquoi cela seroit-il? L'homme qui se livre à toute espèce de conjecture, dit, au contraire : pourquoi cela ne seroit-il pas? Le premier ne croit rien parce qu'il résiste aux preuves; le second n'a pas besoin de preuves pour croire ; l'un méconnoît la nature, l'autre met, à la place des phénomènes de la nature, les rêves de son imagination.

Je remarquerai, en passant, que l'homme qui doute

de tout, et celui qui est disposé à tout admettre, se rencontrent en ce point que l'un et l'autre sont plus près des fables que de la vérité; car le sceptique qui se prétend esprit fort, ne s'attachant jamais à ce qui est, vague nécessairement dans l'immense région des possibles; et la région des possibles est celle des fictions. C'est ce qui fait que sur les choses, même les plus simples, on n'a jamais vu tant d'opinions extraordinaires et absurdes que dans les siècles où le scepticisme a été le plus en honneur (1). Les Cagliostro, les Mesmer n'ont-ils pas joui, au milieu de nous, et pendant quelques instans, d'une faveur que les médecins les plus recommandables et les plus dignes de la confiance publique n'obtinrent pas toujours? N'abandonnoit-on pas toutes les routes tracées et connues, pour se livrer aux visions du somnambulisme et du magnétisme, dont l'existence, les causes et les effets sont si peu susceptibles d'être constatés par de véritables expériences?

Sachons donc nous préserver du doute absolu, comme d'une trop légère confiance: souvent ces deux extrêmes se rapprochent, et ils ont toujours un égal danger.

Nous ne pouvons avoir, en physique, aucune certitude, ni conséquemment aucune connoissance proprement dite des choses que l'observation et l'expérience ne peuvent atteindre. Aussi les hommes instruits nous

(1) « La superstition, dit Lavater, est la mère et la fille de « l'incrédulité, comme le despotisme est le père et le fils de « l'anarchie. » (ANACHARSIS, ou *Pensées mêlées*, cent. 22, pens. 22.)

ont déjà fait justice du système de Buffon sur la théorie de la terre, de celui de Lamettrie sur la prétendue origine commune de l'homme et des insectes, et de tant d'autres systèmes qui n'ont de fondement que dans l'imagination des auteurs qui les proposent. Nous raisonnerons avec Fontenelle sur la pluralité des mondes. Nous n'imiterons pas Gassendi qui la rejette à cause du silence de la révélation; mais nous dirons que la pluralité des mondes ne sera jamais pour nous qu'une simple probabilité.

Dans les objets dont nous ne pouvons directement nous assurer, la seule manière raisonnable de conjecturer, celle qui approche le plus de la certitude et qui écarte les suppositions purement arbitraires, est de juger du rapport qui doit être entre les effets par celui qui est entre les causes, et de celui qui doit être entre les causes par celui qui est entre les effets. Nous avons par exemple sur la terre des jours, des saisons, des années; les causes de ces effets sont les deux mouvemens qu'a la terre, l'un de rotation autour de son axe incliné, et l'autre de révolution autour du soleil. Nous ne sommes pas dans les autres planètes pour y remarquer les mêmes effets; mais nous voyons qu'elles décrivent des orbites autour du soleil, qu'elles ont un mouvement de rotation sur elles-mêmes, et qu'elles ont l'axe plus ou moins incliné. Nous en concluons que les planètes doivent avoir des périodes qui répondent à nos années, à nos saisons et à nos jours. Cet exemple peut servir à déterminer les bornes dans lesquelles l'art des conjectures doit être resserré.

Nous avons besoin de calculer et de classer les ob-

jets, de lier et de généraliser nos idées pour soulager notre mémoire. « Sans le calcul et sans un ordre quelconque, l'homme, dit Bailly (1), se perdroit dans la foule des faits; son intelligence succomberoit sous la masse de ses connoissances. D'ailleurs cette classification d'une multitude d'objets sous un même point de vue, cette réduction de plusieurs vérités à une seule, sont des opérations conformes à l'économie physique de l'univers; elles imitent la marche même de la nature qui, avec un petit nombre de moyens, produit la variété infinie des choses. »

Mais les règles de l'art d'observer ne nous permettent pas de nous livrer, dans nos calculs, à des régularités, à des proportions, à des quantités idéales. Des géomètres, qui n'étoient point observateurs, ont fait plus d'une fois un usage absurde de l'application de l'algèbre à la physique. Combien d'entre eux ne se sont-ils pas trompés sur l'estimation et l'emploi des divers agens de la nature, faute de les avoir suffisamment connus!

Si nous voulons classer les divers êtres, établir entre eux des familles, des alliances, reconnoître des espèces et des genres, nous nous prémunirons contre l'esprit de système qu'il ne faut pas confondre avec l'esprit systématique. Nous saurons nous contenter, avec Adanson, de rapprocher les objets, suivant le plus grand nombre des degrés de leurs rapports et de leurs ressemblances.

Enfin, combien ne serons-nous pas attentifs et ré-

(1) *Hist. de l'Astron. moderne*, t. I, p. 335.

servés quand il s'agira de généraliser nos idées, de fixer la dépendance des vérités entre elles, de lier sur chaque matière toutes nos connoissances à un petit nombre de notions précises et claires? Avec l'esprit d'observation nous nous sommes convaincus que nous ne devons rien généraliser avant d'avoir bien apprécié les détails et l'ensemble de toutes choses.

S'il est des faits dont la liaison ne peut être contestée, il en est d'autres dont nous ne voyons la liaison que très-imparfaitement. Nous sommes certains, par exemple, du rapport qui existe entre la pesanteur des corps et la force qui retient les planètes dans leurs orbites. Nous n'avons pas la même évidence sur l'analogie entre la pesanteur des corps et l'attraction des tuyaux capillaires. Nous ne pouvons affirmer que ces deux espèces de gravitation tiennent à la même cause, c'est-à-dire à la tendance réciproque des parties de la matière les unes vers les autres.

Plusieurs faits sont unis d'une manière non équivoque; mais nous sommes condamnés à ignorer le principe de cette union. Je cite en preuve les propriétés de l'aimant; elles sont unies dans le même corps, malgré leurs différences; mais nous ne savons pas pourquoi elles le sont. Nous ignorons si elles pourroient être séparées, et s'il seroit possible de conserver à l'aimant la propriété de se tourner vers les pôles, en lui ôtant celle d'attirer le fer.

Finalement il est des faits absolument isolés qui semblent n'être que des exceptions à l'ordre général. Telles sont la qualité sensitive de certaines plantes, la végétation séculaire de l'aloès, le sommeil que nous

remarquons dans d'autres plantes, la manière mystérieuse dont quelques végétaux naissent, croissent et se reproduisent; la multiplication de certains animaux sans accouplement, la reproduction et la multiplication des polypes, quand on les coupe en morceaux, l'industrie particulière dont certains animaux, certains insectes paroissent avoir été favorisés.

Cette grande diversité de faits bien observés et bien connus tient les bons esprits en garde contre les généralités et contre la fureur de créer des règles et des principes. Avec des abstractions et des hypothèses, on peut tromper les hommes, mais avec des hypothèses et des abstractions on ne change pas la nature.

La liaison de nos idées ne doit être que celle des faits. Que seroient nos règles et nos principes s'ils n'étoient, dans chaque science, les résultats bien combinés des rapports que nous apercevons entre les divers objets de nos connoissances? Il ne s'agit pas de faire des tours de force, et de vouloir impérieusement régir, par les mêmes lois, des choses qui sont d'un ordre différent. Pour pouvoir ranger avec un discernement éclairé tels ou tels objets sous la direction d'un principe commun, il faut avant tout confronter les objets avec le principe dont on veut les faire dépendre. Ce n'est qu'après avoir approfondi tous les faits particuliers que l'on peut former un ensemble: alors on généralise, on promulgue des maximes, on établit des règles, on devient législateur; on abrège tout, parce qu'on voit tout.

Telle est la marche de l'esprit philosophique, de

cet esprit observateur qui a donné un nouvel être à toutes les sciences expérimentales, qui a été la source de tant de découvertes dans toutes les branches de la physique, et qui a résolu le grand problème, si agité dans le dernier siècle, de la préférence due aux anciens ou aux modernes.

CHAPITRE VI.

Des rapports de l'esprit philosophique avec les sciences exactes, et de ses effets dans la métaphysique.

Il est incontestable que l'esprit philosophique doit beaucoup aux sciences exactes. Ce sont ces sciences qui, de proche en proche, ont porté dans toutes les autres, dans celles même qui semblent leur être le plus étrangères, cet art de penser et de raisonner juste; qui rend la perception du vrai plus sensible, plus familière, et cette habitude de ne céder qu'à des démonstrations et à des preuves, qui nous a rendus plus observateurs et meilleurs critiques, en nous faisant éprouver le besoin de la certitude (1). Ce sont elles

(1) Rollin observe que l'esprit géométrique qui s'est communiqué de proche en proche à ceux même qui ne connoissoient pas la géométrie, a beaucoup influé sur l'ordre, la netteté, la précision et l'exactitude qui règnent dans les bons livres depuis un certain temps. Locke recommande l'étude de la géométrie à ceux-là même qui n'ont pas dessein d'être géomètres, parce que l'habitude de suivre une longue chaîne d'idées, leur en restera toujours, ils perceront au travers du labyrinthe d'un sophisme, et découvriront une vérité cachée là où des personnes qui n'ont pas acquis cette habitude ne la découvriroient jamais. Le fait vient à l'appui de ces remarques.

qui, par le secours de l'algèbre et par la théorie des suites, ont élevé l'esprit aux conceptions les plus abstraites et les plus intellectuelles : ce sont elles à qui nous sommes redevables de l'analyse qui est née du calcul, qui nous montre le principe et les limites de nos connoissances, qui nous découvre comment elles naissent les unes des autres, et par quel fil délié, et presqu'imperceptible, nous arrivons aux vérités les plus éloignées, les plus vastes, les plus fécondes. Enfin ce sont elles qui, en se répandant, ont communiqué aux bons esprits du siècle l'ordre, la netteté, la précision et les ont familiarisés avec toutes les bonnes méthodes qui nous distinguent.

Mais il est également vrai que les sciences exactes, à leur tour, doivent beaucoup à l'esprit philosophique. Sans lui elles n'eussent jamais été que des sciences vaines et idéales; il a déterminé leur utilité en faisant connoître et en réglant leur application; il les a naturalisées sur le sol des autres sciences. Le bien est sorti du bien, la lumière a produit la lumière.

Cependant lorsque j'annonce, entr'autres choses, les bons effets de l'esprit philosophique dans les sciences spéculatives, je n'ai pas proprement en vue les sciences exactes, dont le caractère essentiel est d'étendre, de rectifier l'entendement, et qui, sous ce

Descartes, auquel on peut légitimement accorder la gloire d'avoir établi un nouvel ordre dans l'art de raisonner, n'a pas fait dans les sciences mathématiques une révolution moins importante que dans les sciences philosophiques; il s'est occupé de leurs moindres détails, comme de leur ensemble; et a rectifié la méthode des sciences qui ont créé la méthode.

rapport, paroissent se suffire à elles-mêmes; mais uniquement celles dans lesquelles il a été si avantageux d'adopter et de suivre la marche, l'esprit et les méthodes des sciences exactes.

Fixons nos regards sur la métaphysique. Je n'entends pas désigner par ce mot les diverses théories des sciences et des arts. Envisagée sous un rapport aussi général, la métaphysique n'a point de département particulier, elle peut être regardée comme la science universelle des principes.

Mais il est une métaphysique proprement dite, qui a pour objet principal la connoissance de l'esprit humain, qui nous élève jusqu'à l'Etre Suprême, et qui se charge de développer tout ce qu'on appelle la théologie naturelle. Dieu et l'homme, voilà les deux grands objets de cette science.

Comment la cultivoit-on? Sous prétexte qu'elle se rapporte à des objets immatériels, on l'avoit jusqu'ici consacrée à des êtres de raison; mais dégagée par l'esprit philosophique de toutes les subtilités qui la défiguroient, elle a repris son véritable rang. On avoit mal à propos imaginé que l'observation et l'expérience, dont on a si bien reconnu la nécessité dans toutes nos recherches, lui étoient absolument étrangères. La métaphysique, à l'instar des autres sciences, n'est-elle donc pas fondée sur des faits? J'appelle *faits* tous les phénomènes, et généralement tout ce qui existe d'une manière positive et sensible pour nous. Or les faits, quels qu'ils soient, peuvent-ils être découverts, peuvent-ils être bien connus autrement que

par l'observation et l'expérience qui nous les rendent présens et sensibles ?

Point d'équivoque sur les mots *observation* et *expérience*. L'observation n'est que l'attention méthodique que l'on porte sur un objet quelconque : or certainement les objets immatériels, comme les objets physiques, sont également susceptibles de cette attention réglée et soutenue qui est une des principales sources de nos connoissances acquises. L'expérience est la preuve d'un fait par ce fait même, c'est-à-dire par l'impression directe qu'il fait sur nous, et qui atteste sa présence et sa réalité. C'est par nos sens externes que nous avons l'expérience de tout ce qui concerne les corps ; c'est par le sentiment intime que nous avons celle de tout ce qui existe en nous et de tout ce qui s'y passe. Je connois par expérience l'existence du sentiment, puisque j'ai le sentiment de l'existence. La volonté, la liberté, la pensée sont des phénomènes dont j'ai l'expérience journalière, et qui prouvent que je suis un être pensant, libre et voulant.

La métaphysique, ramenée par l'observation et par l'expérience aux principes et aux faits qui doivent lui servir de base, offre et promulgue des vérités essentielles qui sont à la portée de tout le monde. Il n'y aura jamais que le faux d'inintelligible. Je ne crains pas même de dire que, dans la science dont nous parlons, les philosophes les plus profonds ne connoissent et ne peuvent connoître que ce que les hommes les plus simples savent déjà sans s'en douter, ou du moins ce qu'ils peuvent facilement observer.

En métaphysique, ainsi qu'en physique, l'origine et la nature des choses nous échappent, nous ne pouvons atteindre que leurs rapports, leurs qualités et leurs effets sensibles. Peu d'hommes sont capables, par leur situation ou même par le caractère de leur esprit, de se livrer aux méditations nécessaires pour suivre Newton et tant d'autres grands hommes, dans leurs découvertes, ou pour en faire de nouvelles. Mais tout homme, en s'étudiant soi-même, peut devenir plus ou moins métaphysicien.

Dans les objets physiques l'observation et l'expérience manquent à la fois, et presque toujours à ceux qui ne s'occupent pas de ces objets. En métaphysique, si l'observation, portée à un certain degré de profondeur, est le propre de quelques hommes, l'expérience est à tous. Le philosophe, par exemple, observe nos facultés; mais l'homme le moins instruit les sent et les exerce : le premier connoît leur marche, le second obéit à leur action. Le sauvage adore un Dieu avant qu'aucun philosophe lui en ait démontré l'existence. La métaphysique d'observation, qui est celle du philosophe, n'est qu'une théorie ou une science acquise qui développe, dans le principe et dans les effets, tout ce que pratique la métaphysique d'expérience, ou, ce qui revient au même, la métaphysique naturelle de tout être libre, intelligent et sensible. S'il est donc une science qui soit à la portée des hommes et qui soit faite pour eux, c'est la véritable métaphysique : car, dans cette science plus que dans aucune autre, l'instinct seul fournit tous les matériaux qui sont nécessaires à la raison.

Je sais que l'on se plaint tous les jours dans le monde de l'obscurité de la métaphysique; mais ces plaintes ne devroient être dirigées que contre l'obscurité et l'ineptie des prétendus métaphysiciens. La métaphysique n'est point obscure; elle sera constamment la plus claire de toutes les sciences, si nous savons nous résigner à ne lui donner pour fondemens que les faits dont nous avons l'expérience, et à ne pas vouloir expliquer ce que nous ne pouvons connoître.

Nous n'avons fait aucun progrès en physique, tant que nous avons cherché à pénétrer l'essence des corps, au lieu de nous réduire à l'observation de leurs qualités et de leurs effets sensibles. Nous n'avons fait aucun progrès en métaphysique, tant que nous avons voulu sonder la nature de Dieu et celle de notre âme, au lieu d'étudier Dieu dans ses ouvrages, et l'âme humaine dans les facultés qu'elle exerce et dans les sensations qu'elle éprouve.

Nous ne savons pas plus ce que c'est qu'esprit, que nous ne savons ce que c'est que matière; mais nos sens extérieurs nous présentent des êtres qui ont de l'étendue, des formes et des couleurs, et nous trouvons en nous-mêmes un principe qui sent, qui pense, qui veut. Nous donnons à ces principes les noms : *esprit*, *âme*, *intelligence*, et nous appelons *corps* ou *matière* tous les êtres de la première espèce.

Cette définition de l'*esprit* et de la *matière* par leurs qualités sensibles, est une vérité d'expérience au-delà de laquelle on n'ira jamais, et que chacun retrouve en soi. Faut-il être philosophe pour avoir la certitude que la volonté n'est point une couleur, que le sentiment

n'est point une forme, et qu'une pensée ne peut être divisée comme pourroit l'être une portion quelconque de l'étendue?

On est devenu obscur et inintelligible quand on a voulu expliquer comment, dans l'homme, l'esprit et le corps sont unis, et comment ils agissent réciproquement l'un sur l'autre. Les anciens avoient pensé que l'esprit et le corps agissent l'un sur l'autre réellement et physiquement (1). Descartes a soutenu que leur nature ne comporte pas cette sorte de communication véritable, et qu'ils ne peuvent en avoir qu'une apparente, dont Dieu est le médiateur. Leibnitz, après Descartes, a établi l'hypothèse d'une harmonie préalable. Selon lui, une âme, au moment de sa création, doit avoir par elle-même une certaine suite de volontés, de pensées, de désirs : un corps qui n'est qu'une machine, doit avoir, au moment de son organisation et par lui-même, une certaine suite de mouvemens qui seront déterminés par la combinaison de ses dispositions machinales, avec les impressions des corps extérieurs. S'il se trouve une âme et un corps tels que toute la suite des volontés de l'âme et toute la suite des mouvemens du corps se répondent exactement, et que dans l'instant, par exemple, que l'âme voudra aller dans un lieu, les deux pieds du corps se meuvent machinalement vers le même lieu, cette âme et ce corps auront un rapport intime, non par une

(1) C'est ainsi que *Jules* Scaliger et autres péripatéticiens, avec quelques sectateurs de la doctrine helmontienne des Archées, ont cru que l'âme se fabrique son corps.

action réelle de l'un sur l'autre, mais par une harmonie préétablie. Dieu met ensemble l'âme et le corps qui ont entre eux cette correspondance antérieure à leur union, cette harmonie préétablie.

L'esprit philosophique écarte tous ces systèmes, parce qu'ils portent sur des choses dont nous ne pouvons avoir la perception immédiate, ni l'expérience, et qui, conséquemment, ne sauroient devenir la matière de nos recherches.

L'union de l'âme et du corps est un fait sensible; mais le principe de cette union nous est caché.

Nous savons que, par l'entremise de nos sens, les objets extérieurs excitent en nous des sensations, et y font naître des idées; nous savons que notre volonté dirige certains mouvemens de notre corps; mais quel est le principe, quels sont les ressorts secrets de ces phénomènes? Nous l'ignorerons toujours, parce que l'essence des choses est dérobée à nos perceptions et à nos sens qui ne peuvent saisir que les superficies, qui ne sauroient pénétrer ce qui est *dessous*, et ce que nous appelons pour cela même *substance*, mot employé pour désigner, dans chaque occurrence, la chose que nous ne connoissons pas, mais que nous savons exister, et à laquelle sont attachées les qualités sensibles dont nous sommes affectés, et qui seules sont à notre portée.

Comme nous ne connoissons point l'âme humaine par sa nature, comme nous ne pouvons la connoître que par ses effets, nous devons nous réduire à l'observer dans ses opérations; c'est ce qu'ont fait Locke et Condillac.

D'après l'expérience commune, ces philosophes ont rétabli le principe d'Aristote (1), que toutes nos idées viennent de nos sensations.

Locke n'a peut-être pas assez observé les premières opérations de l'âme; mais il a banni d'anciens préjugés, et il a ouvert une route nouvelle. *Il n'est pas seulement essayeur*, disoit Leibnitz, *il est encore transmutateur par l'augmentation qu'il donne du bon métal.* Condillac nous a donné la véritable génération de nos connoissances, et le développement successif de nos facultés.

Les sens préparent les idées, l'entendement les forme, l'imagination les peint, la mémoire les conserve, l'attention les fait remarquer, la réflexion les remue et les compare, le jugement les distingue ou les confond, les sépare ou les unit; enfin, le raisonnement les déduit les unes des autres; il lie tous les anneaux de la chaîne, et en garantit la solidité.

Telles sont les opérations qui constituent ce que nous appelons l'intelligence humaine : or, ces opérations ne sont que des faits qu'il suffit d'observer.

C'est en les observant que nous nous instruisons du but, de l'usage, de l'étendue, des bornes de nos forces intellectuelles, et que nous parvenons à donner un caractère à notre esprit, et à démêler dans les individus avec lesquels nous vivons le genre d'esprit qui les caractérise.

Dans chaque homme la mesure de son esprit est ré-

(1) *Nihil est in intellectu quod priùs non fuerit in sensu.*

glée sur celle de son aptitude à comparer des idées et à découvrir des rapports.

L'esprit juste compare bien, l'esprit faux compare mal, l'imbécille ne compare pas. Celui qui ne prononce entre les aperçus comparés que d'après des aperçus réels, est un esprit solide; celui qui est entraîné par les apparences, est un esprit superficiel; celui qui imagine des choses qui n'ont ni réalité ni apparence, est un visionnaire.

L'esprit fin combine avec sagacité; l'esprit vaste, avec étendue; l'esprit vif, avec promptitude; l'esprit pénétrant, avec profondeur.

En un mot, on peut faire une échelle graduée depuis le bon sens, le génie et le talent, jusqu'à la sottise, aux rêves et à la folie.

Notre âme n'a pas seulement des idées, elle a des besoins, des désirs, des volontés, des passions, des espérances et des craintes.

Le besoin est l'inquiétude que j'éprouve par la privation d'un objet nécessaire, utile ou agréable; le désir est ma tendance vers cet objet; la volonté est la suite du désir, jointe à la conscience ou à l'idée du pouvoir; les passions sont des désirs violens et continus. L'espérance et la crainte sont des jugemens contraires que nous portons sur la facilité ou sur la difficulté d'un bien ou d'un mal à venir.

Voilà tout l'homme pour le métaphysicien.

En décomposant ainsi les divers ressorts de l'âme humaine, une métaphysique sage et éclairée nous fournit les moyens de reconnoître leur action, leur

influence mutuelle, d'aider ou de modérer une faculté par une autre et de les faire toutes concourir à notre perfection.

Qu'est-ce que la vérité? En quoi consiste l'erreur? La métaphysique se charge de répondre à ces importantes questions; et c'est pour les résoudre qu'elle observe et qu'elle étudie l'homme.

Nous sommes des êtres bornés : la vérité n'est donc pas, pour nous, la connoissance de tout ce qui est, elle est seulement la connoissance de ce qui est à notre portée. C'est un autre principe que le vrai et le réel (1) se confondent, et qu'ils ne sauroient exister l'un sans l'autre : car les fictions et les hypothèses ne sont pas des vérités.

D'autre part, nous sentons avant que de connoître; nous ne communiquons directement avec l'univers que par les sensations. La certitude de notre existence n'est pas fondée sur des raisons, mais sur le sentiment. Nous n'avons pas l'idée du *moi*, nous n'en avons que la conscience. Descartes disoit : *Je pense, donc je suis*. Le métaphysicien moderne dit : *Je sens*. Le senti-

(1) Tout ce qu'on entend est vrai : quand on se trompe, c'est qu'on n'entend pas; et le faux qui n'est rien de soi, n'est ni entendu ni intelligible. Le vrai, c'est ce qui est; le faux, c'est ce qui n'est pas. On peut bien ne pas entendre ce qui est; mais jamais on ne peut entendre ce qui n'est pas : on croit quelquefois l'entendre, et c'est ce qui fait l'erreur; mais en effet on ne l'entend pas puisqu'il n'est pas. *Œuvres de* Bossuet, in-4°. Paris; 1748, t. X; *Traité de la connoissance du bien et de soi-même*, ch. 1, § 16, p. 579.

timent est à la fois la source et le complément de la connoissance de la certitude humaine.

En effet, toute *idée* naît d'une sensation. La sensation est l'effet immédiat que produit sur nous l'objet dont elle atteste la présence. L'image, le vestige, la trace qui reste de cet objet, après la sensation, est ce que nous appelons *idée*.

Nous apprenons à penser, nous n'apprenons point à sentir : il ne dépend pas de nous d'avoir des sensations ou de n'en point avoir. La relation qui existe entre nous et les objets qui nous affectent n'est point un acte de notre volonté; mais une institution de la nature. A mesure que nos sensations se multiplient et qu'elles se font remarquer, la masse de nos idées s'accroît : nous confrontons une idée avec une autre, nous en confrontons plusieurs, nous formons des résultats. Pour avoir l'assurance qu'il n'y a point d'erreur dans ces résultats, nous les décomposons, et nous retournons aux notions sensibles et aux perceptions immédiates dont ils ont été formés. La vérité est dans les rapports qui existent entre nos résultats et les notions sensibles, ou les perceptions immédiates qui les composent, et entre celles-ci et les objets qui les ont produites. La certitude qui accompagne la vérité n'est que la conscience ou le sentiment que nous avons de sa présence. Ainsi tout commence par le sentiment, et tout y aboutit.

CHAPITRE VII.

Examen du système de philosophie critique, publié par Emmanuel Kant, professeur de l'université de Kœnigsberg.

Des hommes célèbres en Allemagne, mais dont les systèmes ne sont propres qu'à reculer, dans cette vaste partie de l'Europe, les progrès des véritables lumières, prétendent que jusqu'à eux il n'y a point eu de métaphysique (1); que Leibnitz, Wolff, Locke, Hume, appartiennent sans doute à l'histoire de la philosophie; mais qu'ils ont répandu trop peu de jour sur certaines matières, pour ne pas demeurer étrangers à la philosophie même. Un tel début n'est pas modeste, et il faudroit de grandes choses pour le rendre tolérable.

(1) Nihilominùs fidenter prædixerim, lectorem meditabundum horum prolegomenorum non solùm de scientiâ, quæ sibi adhuc fuerit, dubitaturum forè; sed progressu temporis prorsùs iri persuasum, eam non posse esse, nisi, quæ hìc postulavimus, præstentur, in quibus quippe possibilitas illius posita videtur, quodque cum nondum unquam factum sit, nullam omninò metaphysicam esse, etc. *Immanuelis* KANTII *opera ad Philosophiam criticam latinè vertit Fredericus* GOTTLOB BORN. *Lipsiæ*, 1797, *in*-8°, 2 *v. Prolegomena ad metaphysicam quamque futuram, quâque scientiâ poterit prodire. Præf. p.* 5.

Un de ces hommes, le célèbre professeur de l'université de Kœnigsberg, annonce qu'il vient se placer entre (1) Aristote et Platon, entre Leibnitz et Locke. Les uns, dit-il, donnent trop à la spiritualité, les autres donnent trop à la sensation; il est incontestable que les sens sont le principe, le germe ou l'occasion de toutes les connoissances humaines. Mais n'y a-t-il pas des conceptions pures, des idées *à priori* avec lesquelles nous jugeons les objets mêmes qui nous sont le plus directement fournis par les sens?

Emmanuel Kant appelle *conceptions pures*, *idées à priori* toutes les idées et toutes les conceptions qu'il suppose indépendantes de l'expérience et de tout ce que l'expérience peut nous apprendre (2). Pour établir qu'il existe de telles conceptions et de telles idées,

(1) Aristotelem inter recentiores Lockius, Platonem Leibnitius secutus est. Schola Empiristarum ab Aristotele condita, et Noologistarum Platonica. Est autem..... scientifica methodus aut dogmatica, aut sceptica.... Media inter ambas critica est, à Kantio nostro aperta, etc. *Philosophiæ criticæ secundùm Kantium expositio systematica, autore Conrado-Frederico* SCHMIDT PHISELDEK, in-8° Hafniæ, 1796, t. I. *Criticæ rationis puræ expos. system. Methodologia transcendentalis*; cap. 4, sect. 4 et 5, p. 575 et 576.

(2) Ipsa enim experientia modus est cognoscendi, qui intellectum supponit; intellectus autem legem aliquam, secundùm quam cognoscit, in me ipso ante objectorum exhibitionem, ergo à priori presumere cogor, quæ per conceptus à priori expressa formam constituit cognitionis à priori cum quà omnia experientiæ objecta necessariò consentire debent. SCHMIDT, *præfatio Kantii*, p. xxxij.

il observe que toute connoissance expérimentale, toute connoissance acquise, suppose, avant tout l'entendement ou la faculté de connoître; que l'entendement doit nécessairement renfermer en lui-même certaines conditions, certaines lois, certaines formes, d'après lesquelles il connoît, et que par conséquent on doit admettre des conceptions et des idées *à priori*, c'est-à-dire des conceptions et des idées antérieures à l'exhibition et à la présence de tout objet particulier et déterminé.

Je ne vois pas ce que les conceptions pures et les idées *à priori*, que ce philosophe admet et qu'il place hors du cercle de toutes nos connoissances expérimentales ou acquises, ont de plus vrai, de plus raisonnable ou de plus nouveau que les exemplaires ou les prototypes de Platon, les idées innées de Descartes, la vision en Dieu de Mallebranche. Pourquoi reproduire des systèmes usés (1), en annonçant avec tant

(1) Il est piquant de rapprocher ici la doctrine de Fénélon, c'est-à-dire la métaphysique du siècle de Louis XIV, de celle de Kant, en observant toutefois que si ce premier accordoit à la raison un si vaste empire, c'étoit parce qu'il la regardoit comme une émanation de la divinité, comme cette vive lumière *qui illumine tout homme venant en ce monde* (*Joan.* c. 1, v. 9.), au lieu que l'autre en l'exaltant regarde à peine la divinité, si l'on me passe ce terme, comme une émanation de la raison. « J'ai, dit Fénélon, des notions qui sont la règle de tous mes « jugemens. Je ne puis juger d'aucune chose qu'en les consul- « tant, et il ne dépend pas de moi de juger contre ce qu'elles « me représentent.... Les idées claires sont le principe de la « certitude. » *Œuvres philosophiques, Démonstration de l'exis-*

de prétention, que l'on va révéler aux hommes, des vérités jusque-là dérobées à leur raison?

Je conviens, avec le philosophe de Kœnigsberg, que l'entendement existe avant toute connoissance, mais comme l'œil existe avant tout regard particulier, et l'ouïe avant l'audition de tout son ou de tout bruit déterminé.

L'œil est organisé pour voir, l'oreille pour entendre: l'esprit a tout ce qu'il faut pour penser. Ce que nous appelons *organisation* quand il s'agit d'exprimer la forme de quelqu'un de nos sens, nous l'appelons *faculté*, quand il s'agit d'exprimer quelqu'une des manières d'être dont notre âme est susceptible. Mais le mot *organisation* dans l'ordre physique, et le mot *faculté* dans l'ordre intellectuel, ne signifient, l'un et l'autre, qu'une disposition ou une aptitude à telle ou à telle autre action, à telle ou à telle autre fin. Sans doute il faut que cette disposition ou cette aptitude existe avant tout; car pour voir il faut n'être pas aveugle, et pour penser il faut être intelligent. Mais s'il est vrai que l'intelligence, c'est-à-dire la faculté de penser et de connoître soit *à priori*, il l'est également que toutes nos idées sont acquises.

Emmanuel Kant nous reproche d'avoir ignoré jusqu'ici ce que c'est que l'intelligence humaine, et quels sont les élémens cachés qui la constituent. Mais ce professeur croit-il nous apprendre quelque chose de

tence de Dieu. Les notions et les idées *à priori*, les idées claires et les conceptions pures, pourroient bien n'être que les mêmes choses sous des noms différens.

nouveau, en nous disant, en termes vagues et mystérieux, que la raison (1) est un magasin ou un dépôt de *formes primitives*, de *conceptions pures*, de *conditions essentielles*, de *propositions synthétiques*,

(1) *Inest menti humanæ ratio pura, id est ab omni experientiâ, suppeditatione et sensuum influxu libera : ratio autem, quippe quam eam facultatem dicimus mentis humanæ, quæ principia continet, per quorum usum de objectis à priori aliquid statuitur, pura appellabitur, quatenùs principia continet cognitionis absolutæ à priori quæ ab omninò experientiæ adminiculo remota de objectis statuit. Complexum autem principiorum eorum, per quæ cognitiones omnes à priori comparari atque perfici possunt, organum rationis puræ appellare licet, per cujus quidem organi usum atque applicationem perfectam systema rationis puræ, sive absoluta et in se infinita omnium cognitionis puræ principiorum expositio condi atque componi possit, tale autem rationis puræ systema philosophiam transcendentalem ideò Kantius appellavit, etc.* SCHMIDT, *introductio*, n. 8, p. 16.

Continuons le parallèle commencé : « La raison, dit Féné-« lon, est une règle parfaite, fixe, immuable, intérieure, in-« time, qui corrige et assujétit invinciblement les pensées à sa « décision, qui fait avouer les erreurs, qui confirme les juge-« mens. Elle donne des notions communes, un certain nombre « de vérités. C'est elle par qui les hommes de tous les siècles et « de tous les pays sont comme enchaînés autour d'un certain « centre immobile, et qui les tient unis par certaines règles « invariables qu'on nomme les premiers principes. La raison « n'a point d'autres règles que les idées claires. Ces idées ou « notions générales, je ne puis ni les contredire ni les exami-« ner, c'est suivant elles au contraire que j'examine et que je « décide tout ; ensorte que je ris au lieu de répondre, toutes « les fois qu'on me propose ce qui est clairement opposé à ce « que ces idées immuables me présentent. »

de lois, de règles et d'idées *à priori?* Quand ces grands mots frappent nos oreilles, quelles traces laissent-ils dans notre esprit ?

Nous avons la conscience de nos forces intellectuelles : ne soyons pas assez téméraires pour vouloir en pénétrer la nature. Nous voyons par notre propre expérience, et par celle des autres, que les idées ne s'acquièrent que successivement, que l'enfance est plus susceptible d'impressions qu'elle n'est capable d'idées, que les raisonnemens et les pensées de la jeunesse ne sont pas les pensées et les raisonnemens de l'âge mûr, qu'enfin les facultés de notre âme se déploient et se fortifient par l'expérience et par l'étude, comme celles du corps se déploient et se fortifient par l'exercice et par l'âge. Nous conclurons que nos idées ne sont point *innées*, qu'elles ne sont point *à priori* et qu'il n'existe pour tout ce qui concerne nos idées aucun principe *à priori* autre que ce germe, ce principe général d'intelligence que nous apportons en naissant, et qui nous rend aptes à les former et à les combiner : principe dont nous ne connoissons point l'essence ni la source secrète, mais dont nous pouvons observer le développement, la marche et les progrès.

Mais, dit-on, comment supposer qu'il n'y ait point d'idées *à priori*, et que toutes les idées viennent de l'expérience? L'expérience ne nous montre les choses que telles qu'elles sont; la raison les voit encore telles qu'elles peuvent être; elle franchit les bornes de ce qui est, elle aperçoit le possible. L'expérience uniquement limitée, dans chaque hypothèse, au fait qu'elle observe, ne peut strictement autoriser que l'af

firmation de ce fait; la raison s'élevant au-dessus de l'expérience, établit des axiômes, et elle affirme des vérités générales et absolues. Il est donc des idées *à priori* (1), des conceptions pures, c'est-à-dire des

(1) *Characteres distinctivi cognitionis à priori. Primùm enim experientia quidem attributa rerum, qualia inveniuntur, ostendit; ut rem aliter constitutam esse* non posse, *hoc omninò docet; sin igitur cognitio aliqua proposita nobis esset, cui necessitatis esset internæ prædicatum atque inseparabile inhæreret hanc omninò cognitionem à priori constitutam reputare deberemus. Secundo loco, judicia ab experientia repetita nunquam absolutam seu perfectam universalitatem involvunt; sin autem universaliter accipiuntur hoc temerè fit, et tantùm comparativè intelligendum est, velut si diceres : animalia omnia, post mortem, in partes dissolvantur; quia inveniri etiam possent quæ saxorum duritiem post mortem contraherent, uti de ranis quibusdam fabulatum fuit. Universalitas igitur judiciorum empiricorum semper hâc formulâ restringenda est : prout sine usque observavimus. Sin autem invenirentur judicia universalitatem absolutam involventia, id est talem in quâ re exceptionis quidem possibilitas concederetur, hæc sanè non ab experientiâ petita, sed pura et à priori ex mentis operatione producta judicanda essent.... Ejusmodi autem cognitiones puras sive judicia pura à priori verè inesse menti humanæ, hujus rei suculentissimum argumentum in demonstrationibus mathematicorum positum est : tres enim additis tribus alteris sex efficere, et lateribus trianguli æquis, æquales angulos oppositos esse, necessariè cogitatur.* (SCHMIDT, *introductio*, n. 2, p. 3.) Ecoutons Fénélon à son tour : « Les idées de l'esprit, dit-il, « sont universelles, éternelles et immuables; elles sont au-delà « de toute durée. Il sera toujours également vrai en soi que le « centre d'un cercle parfait ne peut être plus près d'un côté « de la circonférence que de l'autre. En assurant que deux et « deux font quatre, dit saint Augustin (*lib.* 2, *de lib. arb.*), non

idées que l'expérience ne fournit pas, qui ne peuvent être rangées dans la classe des connoissances acquises, et qui forment le fonds de la raison elle-même.

A entendre Emmanuel Kant on imagineroit que nos incursions dans la région des possibles sont de nature à nous donner des résultats entièrement nouveaux, et absolument dégagés de toutes nos idées acquises dans le monde existant. Or c'est ce qui n'est pas; je conviens qu'au premier coup d'œil, rien ne paroît plus illimité que la pensée de l'homme, surtout quand on la voit s'élancer au-delà des limites de l'univers, et franchir les bornes de la réalité. En coûte-t-il plus à l'esprit humain de concevoir des prodiges, de créer des monstres, de supposer les choses les plus extraordinaires, que d'observer les faits les plus familiers et les plus simples? Mais avec un peu de réflexion on est bientôt convaincu que cet immense pouvoir de l'intelligence humaine se réduit à décomposer, à recomposer, à transformer, à combiner, à réunir ou à diviser les matériaux qui lui sont fournis par l'expérience.

En effet, quelle est l'idée vraiment originale à la-

« seulement on est assuré de dire vrai, mais on ne peut douter « que cette proposition n'ait été toujours également vraie et « qu'elle ne doive l'être éternellement. Ces idées que nous « portons au fond de nous-mêmes n'ont point de bornes, et « n'en peuvent souffrir. On ne peut point dire que ce que j'ai « avancé sur le centre des cercles parfaits ne soit que pour un « certain nombre de cercles. Cette proposition est vraie par « nécessité évidente, pour tous les cercles à l'infini ; ces idées « sans bornes sont le fond de notre raison. »

quelle nous ayons donné le jour, par les seuls efforts de ce qu'on appelle la raison pure? Ce qui n'a été ni vu, ni entendu, ni senti, ne peut être conçu. C'est le réel qui nous fournit l'idée du possible, puisque, dans nos hypothèses les plus hardies, nous ne faisons que combiner diversement par la pensée, les formes ou les choses qui existent sous nos yeux.

Soyons de bonne foi : pouvons-nous nous représenter une chose dont il n'existeroit aucune trace connue? Avons-nous l'idée d'un sixième sens? Concevons-nous quelqu'objet qui n'appartienne ni à ce que nous appelons *esprit*, ni à ce que nous appelons *matière?* Dans les choses existantes, dans celles mêmes qui sont le plus à notre portée, pouvons-nous voir au-delà de leurs qualités sensibles? Seroit-il donc raisonnable d'admettre des *conceptions pures, des idées à priori*, c'est-à-dire des idées que l'on suppose absolument indépendantes de toute impression des sens et de toute expérience?

Emmanuel Kant se prévaut de ce que nous établissons des principes, des axiomes; de ce que nous manifestons des idées indéfinies, générales, absolues, qui ne sauroient, selon lui, nous être fournies par l'expérience toujours limitée à des faits déterminés.

Mais cette objection n'est ni nouvelle ni imposante; elle rappelle l'abus que les scholastiques ont fait pendant si long-temps des abstractions et des généralités qu'ils regardoient comme des idées premières, modèles et exemplaires de toutes les autres.

Je conviens que nous avons des axiomes, des principes, des idées absolues, des idées générales; mais

pourquoi supposer gratuitement et contre l'expérience qu'elles sont *à priori*, et qu'elles sont même des formes de notre esprit?

On ne niera peut-être pas que l'enfance ne soit le début de la vie humaine. Or, dans le premier âge, la tête est-elle meublée d'axiomes et de principes généraux? Un enfant donne-t-il des signes autres que ceux des sensations qu'il éprouve, et des idées ou des notions particulières que ces sensations font naître?

Les peuples ont leur enfance comme les individus. A quoi se réduit la langue d'un peuple naissant? A quelques expressions relatives à des objets particuliers, à des idées individuelles. Les abstractions et les généralités ne viennent que lorsque la masse des connoissances augmente, et que l'on a besoin de se servir de propositions générales et d'expressions abrégées, pour se proportionner à l'universalité des choses que l'on conçoit.

Il ne s'agit pas de bâtir des systèmes, il faut observer les faits. Dans toutes les langues, les mots destinés à exprimer les généralités et les choses abstraites, sont les derniers en date : or la génération des mots suit et indique celle des idées. La parole est la physique expérimentale de l'esprit. Donc les idées générales et abstraites ne sont que des idées acquises, et des idées que l'on n'acquiert qu'après bien d'autres.

Dire que l'expérience, que nous présentons comme le vrai moyen d'acquérir des connoissances, ne peut produire les idées générales et absolues, parce qu'elle est toujours elle-même limitée à des faits particuliers et individuels, c'est raisonner comme si l'homme n'a-

voit que des sensations sans avoir la faculté de les comparer. Il est certain qu'alors chaque sensation demeureroit isolée, et l'homme, uniquement passif après l'acte comme dans l'acte même, ne découvriroit aucun rapport et ne verroit jamais d'ensemble.

Mais l'homme, à la fois sensible et intelligent, compare et juge, comme être intelligent, les impressions qu'il reçoit comme être sensible : or, pour former et pour acquérir des idées générales, que faut-il de plus que la faculté de comparer, de juger, de classer les idées particulières ? En effet, que faisons-nous quand nous pensons à l'homme en général ? Nous nous représentons ce qu'il y a de commun dans les hommes que nous connoissons. Les idées générales ne sont que les noms des opérations que nous avons faites, à mesure que, par la multitude de nos connoissances acquises, nous avons éprouvé le besoin de les distribuer avec ordre. Ces idées, relatives à la manière dont nous classons les objets en formant des espèces et des genres, ne nous représentent en masse que ce que nous apercevons en détail dans les individus mêmes : car si nous n'avions jamais vu d'objets individuels, ou si nous n'avions point observé dans ces objets les rapports qui les unissent ou qui les séparent, pourrions-nous comprendre ce que c'est que *genre* ou *espèce ?* Si nous n'avions jamais vu de couleurs particulières, de formes particulières, serions-nous aptes à parler de la forme en général ou de la couleur en général ?

Emmanuel Kant range dans la classe des *conceptions pures*, des *idées à priori*, c'est-à-dire des idées indépendantes de l'expérience, toutes les vérités géomé-

triques, toutes les vérités de calcul, tous les axiomes et tous les principes absolus des sciences; parce que, dit-il, toutes ces vérités offrent un caractère d'universalité qui ne sauroit convenir aux simples vérités expérimentales.

Mais d'abord, sur quoi roule toute la géométrie? Sur les qualités sensibles : or l'étendue n'étant elle-même qu'une qualité sensible de la matière, n'est-il pas évident que ce sont les corps qui nous ont donné l'idée de l'étendue? Je sais que l'étendue géométrique est une étendue abstraite, c'est-à-dire une étendue que nous dégageons par la pensée de tout ce qui est matière, mais une *abstraction* n'est point une *conception pure*, ni une *idée à priori* : au contraire, une *abstraction* suppose que l'esprit, dans un sujet quelconque qui lui est fourni par l'expérience, choisit et discerne une qualité pour la considérer séparément de toute autre, et du sujet lui-même. Les *abstractions* sont sans doute des idées intellectuelles; mais il y a loin des idées intellectuelles à ce qne l'on appelle des *conceptions pures* ou des *idées à priori*. Les *conceptions pures*, les *idées à priori* d'Emmanuel Kant sont des *conditions*, des *lois*, des *formes essentielles* de notre esprit, des *idées antérieures à toute expérience quelconque*. Mais, dans nos principes, toutes nos idées directes sont des idées sensibles, c'est-à-dire fournies par l'expérience, et nous appelons *idées intellectuelles* celles que nous tirons des idées sensibles par réflexion. Toutes les idées abstraites de nos géomètres ont leur première base dans les formes et dans les figures tracées par la nature même : et si ce

n'est que dans nos temps modernes, que la géométrie, perfectionnée par nos savantes combinaisons, a été appliquée à la physique, il est certain que les anciens avoient extrait de la physique le germe de géométrie qu'ils nous ont transmis et que nous avons si heureusement développé.

La science du calcul ou des nombres, séparée de toutes les choses qui peuvent être nombrées, n'est également qu'une science abstraite; mais cette science, comme toutes les autres, a commencé par l'expérience. Les combinaisons des quantités idéales ne sont venues qu'après le besoin de nombrer des quantités réelles. La Condamine, dans ses relations, parle d'un pays où les habitans ne savent compter que jusqu'à trois (1). Ce fait est un grand argument contre les idées *à priori*, il prouve que les hommes ne sont instruits que par l'expérience, et il prouve qu'ils ne le sont même que très-lentement : car les habitans du pays dont parle La Condamine, ont chacun deux mains comme nous, et cinq doigts à chaque main, et ils ne comptent pourtant pas jusqu'à dix.

Emmanuel Kant présente les axiomes et les principes des sciences comme la preuve la plus frappante de son système; mais quel est l'axiome, quel est le principe,

(1) Dans la Californie septentrionale les missionnaires n'admettent qu'un très-petit nombre d'Indiens à la communion, ce sont les génies de la peuplade qui, comme Descartes et Newton, auroient éclairé leur siècle et leurs compatriotes, en leur apprenant que quatre et quatre font huit, calcul au-dessus de la portée d'un grand nombre. *Voyage de* LA PEYROUSE *autour du Monde*, t. II, chap. 11, p. 307. édit. in-8°.

quelque général, quelqu'absolu qu'il soit, qui n'ait pas son fondement dans l'expérience?

Il n'y a point d'effet sans cause. Voilà, dit-on, une vérité absolue, un principe qui est nécessairement *à priori* : car l'expérience peut bien montrer des effets et des causes, mais il n'y a que la raison pure qui puisse garantir indéfinitivement qu'il n'y a point d'effet sans cause.

Tout ceci n'est qu'une vaine question de mots.

Nous appelons effet, une chose que nous supposons produite par une autre, et nous appelons cause la chose à laquelle nous attribuons la vertu de produire.

Dire qu'il n'y a point d'effet sans cause, c'est dire qu'il y a une chose productrice partout où nous supposons une chose produite, et conséquemment c'est dire, en d'autres termes, qu'un effet est un effet, et qu'une cause est une cause. Or une telle affirmation ne renferme rien qui aille au delà de l'expérience, c'est-à-dire au delà du fait affirmé.

Ce que je dis du principe, *il n'y a point d'effet sans cause*, s'applique à tous les autres; il n'en est aucun dont je ne puisse prouver qu'il n'est que le résultat des rapports aperçus entre diverses choses comparées ensemble, ou une affirmation de l'identité de choses considérées comme semblables ou égales à elles-mêmes. Par conséquent, tous les principes reposent sur des perceptions sensibles, et sont le fruit de l'expérience.

Mais, continue Emmanuel Kant, n'est-ce pas par les axiomes et par les principes que nous apprécions, dans chaque objet, les conditions essentielles sans lesquelles

nous ne pourrions le concevoir possible? Or, comment de tels axiomes, de tels principes, par lesquels nous jugeons de la possibilité ou des propriétés constitutives d'une chose, indépendamment du fait de son existence, ne seroient-ils pas des idées *à priori*, c'est-à-dire des idées indépendantes de toute notion expérimentale?

Connoissons mieux les bornes de l'entendement humain, et l'objection disparoîtra.

Le professeur de Kœnigsberg suppose toujours ce qui est en question; il raisonne comme si nous avions dans notre tête, les modèles ou les prototypes éternels d'après lesquels tous les êtres existent, et que nous pussions juger indépendamment de l'expérience, des propriétés qui sont ou ne sont pas essentielles à ces différens êtres : or quelle plus grande absurdité?

Nous ne saurions trop le répéter, l'essence des choses nous est inconnue. Nous n'apercevons dans les différens êtres que ces qualités qui nous les rendent sensibles. Ce n'est donc point par des idées *à priori*, mais par l'expérience que nous jugeons de ce qui existe.

Nous disons que l'étendue est une qualité essentielle de la matière, parce que nous ne voyons aucun corps qui ne soit étendu, et que nous ne pouvons prévoir ni deviner ce que seroient les corps, s'ils étoient autrement.

Par les sens nous distinguons un objet d'avec un autre, car des objets différens produisent en nous des sensations ou des impressions différentes.

C'est en comparant les objets que nous voyons ce

qui appartient à chacun, ce qu'ils peuvent avoir de commun, et ce qu'ils ont de particulier. Nous regardons comme propres à chaque objet les qualités sans lesquelles nous ne les distinguerions pas d'un autre objet. Nous ne prononçons pas d'après l'essence, d'après la nature intrinsèque des choses, mais simplement d'après leur relation entre elles et avec nous.

Nous ignorons, nous ne concevons pas ce qui pourroit exister à la place de tout ce qui existe actuellement : donc le principe de nos connoissances est dans l'expérience, et non dans des conceptions pures, dans des idées *à priori*, indépendantes de toute expérience.

Comment distinguons-nous ce qui est *nécessaire* d'avec ce qui n'est qu'*accidentel*, ce qui est impossible d'avec ce qui ne l'est pas ? Par l'expérience.

Pour nous, ces mots, *nécessaire*, *accidentel*, *impossible*, n'ont et ne peuvent avoir qu'une signification limitée aux rapports et aux relations que nous apercevons dans les choses. Nous appelons *nécessaire* tout ce que nous sommes obligés de supposer, sous peine d'absurdité ou de contradiction ; ce qui est absurde, ce qui implique contradiction est ce que nous appelons *impossible*.

Mais pour juger si une chose est absurde, si elle implique contradiction, comparons-nous cette chose avec quelque conception pure, avec quelque idée *à priori*, avec les exemplaires immatériels de Platon? Non; nous la comparons avec elle-même.

Comme l'identité est le signe de l'évidence, la contradiction est le signe de l'absurdité : on reconnoît

l'identité lorsqu'une proposition, aux yeux de ceux qui connoissent la valeur des mots, peut se traduire en des termes qui équivalent à ceux-ci : *le même est le même*. Ainsi quand on dit, *un tout est égal à toutes ses parties prises ensemble*, c'est comme si l'on disoit, *un tout est égal à lui-même*. On reconnoît la contradiction lorsqu'une proposition, aux yeux de ceux qui connoissent la valeur des mots, ressemble à celle-ci : *le même n'est pas le même*. Ainsi quand on dit qu'une chose est et n'est pas en même temps, c'est comme si l'on disoit qu'une chose n'est pas quand elle est, qu'une chose n'est pas elle-même. Or, de bonne foi, que faut-il pour reconnoître le nécessaire ou l'impossible, l'identité ou la contradiction? Faut-il autre chose que la perception sensible et immédiate de ce qui est? Nous sommes donc toujours forcés d'en revenir à l'expérience comme à la véritable source de nos idées (1).

Emmanuel Kant veut lier tout le système de nos

(1) C'est surtout dans les axiomes mathématiques que M. Kant voit évidemment les idées *à priori ;* cependant, suivant Leibnitz, « le grand fondement des mathématiques est « le principe de la contradiction ou de l'identité, c'est-à- « dire qu'une énonciation ne sauroit être vraie et fausse en « même temps ; et qu'ainsi *a* est *a*, et ne sauroit être non *a*. » (Leibniti *opera à Ludovico Dutens edita*, in-4°, *Genevæ*, 1778, *t. II. Recueil de lettres entre Leibnitz et Clarke*, 2e *écrit de Leibnitz*, *p.* 113.) D'après cette maxime et ce que nous venons de dire du principe de l'identité et de la contradiction, on doit conclure qu'il n'est point d'abstraction mathématique qui n'ait sa base dans l'expérience.

connoissances aux notions générales de l'espace et du temps ; il regarde ces notions comme celles qui doivent occuper le premier rang parmi les idées et les conditions *à priori*. Le temps et l'espace, dit-il, n'existent point hors de nous; l'espace est une forme de notre sens externe, d'après laquelle nous considérons tous les phénomènes qui s'offrent à nous. Le temps est une forme de notre sens interne; et cette forme renferme les principes qui seuls peuvent nous rendre possible l'intuition de nous-mêmes et de notre état intérieur. Relativement à nous, tout existe dans l'espace et dans le temps. Or si nous n'avions pas *à priori* l'idée de l'espace, comment les phénomènes s'offriroient-ils à nous dans cet ordre admirable sans lequel il nous seroit pourtant impossible de les observer? et si nous n'avions l'idée préalable du temps, comment distinguerions-nous les choses simultanées des choses successives (1)?

(1) Consideratur itaque spatium ut conditio possibilitatis phenomenorum nec verò ut determinatio à phenomenorum existentiâ dependens. Indèque esse spatium repræsentationem à priori, per quam omnis phenomenorum intuitio empirica fit possibilis, deducitur. Schmidt, *Tractatus primus elementaris sive de elementis cognitionis puræ, sect.* 1, § 2, p. 26. Spatium nihil est aliud nisi forma sensûs externi sive omnium phenomenorum externis sensibus observantium. *Ibid., sect.* 3, *n.* 2, *p.* 29. Non ab experientiâ petitum de tempore conceptum esse, quis est qui non intelligat, quùm omnia, quæ per experientiam cognoscuntur aut simultanea sint aut consecutiva? ut autem vult simultaneum illud (sive coexistentia in eodem tempore), vel consecutivum (sive existentia diversis

J'accorde au professeur de Kœnigsberg que les idées de l'espace et du temps sont très-utiles pour mettre de l'ordre dans nos pensées ; mais je ne reconnois pas la nécessité de recourir aux mots vagues et inintelligibles de conditions et de formes *à priori*, lorsqu'il s'agit d'instruire et d'éclairer les hommes.

En général, les corps nous ont donné l'idée de l'étendue, et les diverses portions de l'étendue qui s'offrent à nous dans chaque corps, avec des modifications différentes, nous ont donné l'idée de l'espace. Nous sommes redevables de l'idée du temps à la succession des jours et des nuits, à celle des saisons, au cours des fleuves, à la conscience de nos sensations présentes, à la mémoire de nos sensations passées ; en un mot, au mouvement universel qui anime la nature (1).

Qu'est-ce que l'idée indéfinie de l'espace? Un vide immense dans lequel l'esprit se perd et se confond. Pour nous faire une idée précise de l'espace, nous supposons des corps placés dans un certain ordre et à de

temporibus appercipiatur in rebus; temporis formalis repræsentatio in mente ut à priori præexistat requiritur, eademque necessaria reputanda est, et omnium intuitionum conditio indispensabilis. *Ibid.*, *sect.* 1, *p.* 31. Tempus est forma interni sensûs, sive quæ principia continet possibilitatis nos metipsos et statum internum intuendi. *Ibid. sect.* 3, *p.* 31.

(1) L'histoire appuie ce sentiment. Ce fut en effet dans ces climats brûlans, où la sérénité du ciel attire les regards des hommes vers les astres, que des premières observations astronomiques naquirent le partage du temps et la division de l'année. La Libye et la Chaldée sont la patrie du calendrier.

certaines distances; nous fixons des limites, nous allons d'un point convenu à un autre point convenu; comme les géomètres, nous appuyons tous nos calculs et tous nos raisonnemens sur les qualités sensibles de l'étendue; mais c'est des qualités sensibles de l'étendue que nous avons abstrait l'idée de l'espace.

Quant à l'idée abstraite du temps, comment pouvons-nous en méconnoître la génération? Dans toutes nos machines, nous mesurons le temps par le mouvement; dans toutes nos langues, le mouvement et le temps se confondent dans l'expression (1). Nos sensations suffisent pour nous apprendre à distinguer les choses simultanées des choses successives. La succession est à la simultanéité, ce que le mouvement est au repos.

Dans l'objet d'établir son système, c'est-à-dire dans l'objet d'établir que nous devons toutes nos connoissances aux prétendues idées *à priori* de l'espace et du temps, Emmanuel Kant distribue tous nos jugemens et toutes nos idées en quatre classes; *idées* ou *jugemens de quantité*, *idées* ou *jugemens de qualité*, *idées* ou *jugemens de relation*, *idées ou jugemens de modalité*. Les jugemens de quantité sont relatifs au nombre; les jugemens de qualité se subdivisent en jugemens de réalité, de négation et de limitation; les idées de substance, de causalité et de concurrence, sont les élémens des jugemens de relation; enfin, les idées de possibilité, d'existence et de nécessité, sont le résultat des jugemens de

(1) *Plutôt, plus tard, vîte, lentement*, se disent du temps comme du mouvement.

modalité (1). Après ce développement barbare, qui n'est que la triste reproduction des catégories d'Aristote sous une autre forme, Emmanuel Kant entre en matière.

Les jugemens de quantité, dit-il, supposent la double idée de l'espace et du temps : car, soit que nous imaginions une seule chose ou plusieurs, nous devons avoir préalablement l'idée de l'espace qui les contient; d'autre part, le calcul n'est, à proprement parler, qu'une succession. C'est donc l'idée du temps qui a produit celle des nombres.

(1) Judicia sunt quoad quantitatem, universalia, particularia, singularia; quoad relationem, categorica, hypothetica, disjunctiva; quoad quotitatem, affirmativa, negativa, infinita; quoad modalitatem, problematica, assertoria, apodictica. SCHMIDT, *Tractatus elementaris, pars altera, logicæ transcendentalis pars prior. Analytica transcendentalis seu Dianœologia, lib.* 1. *Analytica conceptuum, cap.* 1, *sect. altera,* § 1, *p.* 67. Indè totidem intellectus puri oriuntur conceptus, quot in tabulâ suprà (*cap.* 1, *sect.* 2, § 1.) exposita cernebantur functiones judiciorum : Kantius hosce conceptus puros *categoria* appellavit, Aristotelem secutus cujus extat περι καλεγοριχον liber et quidem organi primus; nos autem ejusdem interpretum vestigia legentes, vocabulo eos latino *prædicamenta* appellabimus. *Ibid., cap.* 2, *sect.* 1, § 3, *p.* 74. Prædicamenta sunt : quoad quantitatem, unitas, pluralitas, totalitas seu omnitudo; quoad quotitatem, realitas, negatio, limitatio; quoad relationem, substantia et accidens, causalitas et dependentia, (causa et effectus), influxus seu concurrentia (sive operatio alternativa agentium et passivorum); quoad modalitatem, possibilitas et impossibilitas, existentia et non existentia, necessitas et contingentia. *Ibid. sect. alt.* § 1, *p.* 74.

Je réponds d'abord au professeur de Kœnigsberg que quand je vois ou j'imagine un ou plusieurs objets, je ne suis frappé, dans le premier moment, que de ces objets mêmes. Si je m'occupe ensuite de l'espace, ce n'est que par réflexion; cette idée que l'on veut placer la première en rang, n'est certainement pas la première en date : car l'impression que nous recevons des choses précède nécessairement l'idée plus compliquée que nous nous formons ensuite de l'ordre dans lequel elles existent.

Qu'importe, en second lieu, que le calcul ne soit qu'une succession? Il sera vrai de dire, si l'on veut, que le nombre un est le passé du nombre dix. Pour cela sera-t-on autorisé à conclure que c'est l'idée du temps qui nous a fourni celle des nombres? Ne pourroit-on pas dire au contraire que c'est la suite des nombres qui a produit l'idée du temps? Il est donc impossible de se dissimuler la vanité des systèmes.

Au sujet des jugemens qu'il appelle jugemens de qualité, de relation et de modalité, Emmanuel Kant avance que, si nous apercevons la réalité, les limites ou la concurrence des choses; si nous distinguons la substance de ce qui n'est qu'une simple manière d'être, si nous savons apprécier la différence qui existe entre l'effet et la cause, si nous avons des notions précises de la possibilité, de l'existence et de la nécessité, nous le devons aux idées *à priori* de l'espace et du temps. Par exemple, dit-il, le réel est ce qui existe ou ce qui a existé dans un lieu et dans un temps déterminés. La circonscription du lieu et du temps nous donne les limites de tout. La substance est une chose qui persiste

et qui ne change pas. La simple manière d'être est ce qui éprouve une succession de changemens. Nous attachons les idées d'effet et de cause à des faits qui viennent successivement les uns après les autres. Nous appelons possible ce que nous concevons pouvoir exister dans un lieu donné et dans un temps défini. Nous regardons comme nécessaire ce qui entraîne l'idée d'une existence continue et incontestable, dans tous les temps. Les idées *à priori* de l'espace et du temps sont donc les premiers et les seuls élémens de la pensée (1).

Tout est faux dans ce système, en tant que tout y est absolu. Nous sommes hommes avant que d'être géomètres; nous sentons avant que de raisonner. Les idées générales de relation, de qualité, de modalité, de substance, de quantité, ne sont venues que lorsque nous avons réfléchi sur les sensations particulières que nous éprouvions. Les catégories d'Aristote, celles d'Emmanuel Kant, les notions que nous nous sommes formées du temps et de l'espace, et toutes les distributions que nous en avons faites, ne sont que des méthodes qui augmentent les forces de notre esprit, en diminuant le fardeau de notre mémoire; mais ce ne sont pas des idées premières et élémentaires.

Il est absurde de prétendre qu'une chose ne peut nous paroître réelle et existante, que parce que nous avons *à priori* les idées de l'espace et du temps. Une

(1) *Voyez* Schmidt, *Tractatus elementaris, pars altera logicæ transcendentalis, pars prior; Analytica transcendentalis seu Dianœologia, lib. 2; Analytica propositionum, cap. 2, sect. 3, apol. 2, p. 157 et seq.*

chose nous paroît réelle et existante, parce que nous la voyons, et parce que nous la sentons. Mais, dira-t-on, comment est-il possible de se figurer un objet sans se le représenter dans un lieu et dans un temps quelconques? Cela peut n'être pas possible, quand l'on pense et que l'on combine; mais cela est très-possible, et même très-vrai, quand on sent. Je n'ai pas besoin de m'occuper du temps et de l'espace pour distinguer le plaisir de la douleur, et une sensation agréable d'une autre qui l'est moins : or c'est par le sentiment que tout commence. Les idées de l'espace et du temps, comme celles des nombres, ne sont donc que des idées réfléchies, et conséquemment des idées acquises.

Sans doute, les facultés de notre entendement sont *à priori*; nous les apportons en naissant, mais nous acquérons toutes nos idées.

La saine métaphysique n'admet que deux sortes d'idées, les *idées simples*, autrement appelées directes ou sensibles, et les *idées complexes*, autrement dites réfléchies ou intellectuelles. Les idées simples sont les perceptions immédiates des objets ou des choses que nos sens extérieurs et notre sens intime nous offrent, et qui sont prises séparément l'une de l'autre; les idées complexes sont la réunion de plusieurs perceptions immédiates, rassemblées pour former un tout. Parmi les idées complexes on distingue celles qui sont destinées à représenter d'une manière plus ou moins générale les objets physiques, et celles qui forment les notions abstraites dont les mathématiques, la morale et la métaphysique s'occupent. En vain voudroit-on faire des efforts pour trouver une autre espèce d'idées. Les

philosophes qui l'ont tenté n'ont fait qu'abuser des termes, ou se perdre dans des suppositions absurdes.

Sur quoi se fonde Emmanuel Kant, pour admettre des *conceptions pures*, des *formes*, des *lois*, des conditions et des idées *à priori?* Expliquons-nous. Si par ces mots, auxquels il est difficile d'attacher une signification précise, ce philosophe n'entend parler que de la constitution originaire de l'entendement humain, c'est-à-dire de notre aptitude à comparer et à lier des idées, il a raison. Mais, dans ce cas, il a tort de publier qu'il est le père de la métaphysique, et qu'avant lui cette grande science n'existoit pas. Car y a-t-il un métaphysicien qui ne convienne que nous apportons, en naissant, ce souffle de vie, ce principe d'intelligence que l'expérience développe dans la suite? Mais si, par les mots conceptions pures, lois, formes, conditions, idées *à priori*, Emmanuel Kant, ainsi qu'il s'en explique lui-même, veut exprimer des idées formées, des notions générales, des propositions synthétiques, comme les axiomes de la géométrie, alors nous serons en droit de lui demander quelle est la base de son système.

Nous avons la conscience de nos facultés, mais en connoissons-nous la nature? Nous avons le sentiment de nos idées, mais avons-nous l'idée du sentiment? avons-nous même celle du pouvoir qui forme et qui lie toutes nos idées? Il ne sauroit donc nous appartenir d'organiser à fantaisie la raison humaine, et de sonder les ressorts cachés qui la constituent. Nous avons des

sensations, donc nous avons la faculté de sentir. Nous avons des volontés, donc nous avons la puissance de vouloir. Nous avons des idées, des conceptions, donc nous avons la faculté de penser et de concevoir. Mais dire que parmi ces conceptions et ces idées, il en est qui ne sont point acquises, et qui font partie de la constitution légale et fondamentale de notre être, c'est faire une hypothèse aussi arbitraire que la vision en Dieu de Mallebranche, et les idées innées de Descartes. Or, pourquoi recourir à des hypothèses quand on peut utilement consulter l'expérience? Pourquoi recourir surtout à des hypothèses que l'expérience dément?

Ce que nous savons, c'est que les hommes sont intelligens, c'est qu'ils sont susceptibles de raison. Mais naissent-ils avec des connoissances? On a long-temps agité dans les écoles si Adam avoit la science infuse. Mais, dans le nombre des inepties philosophiques qui ont été débitées, je ne trouve pas celle de l'extension d'un si grand privilége à toute sa postérité. C'est peut-être même la seule absurdité qui n'ait pas été soutenue par quelque philosophe. Nous voyons que l'homme acquiert successivement toutes ses idées; il sent, il compare, et puis il connoît : voilà la marche éternelle de l'esprit humain. J'en atteste ce qui se passe dans chaque individu, et chez les hommes pris en masse. J'en atteste l'histoire des peuples et celle des particuliers.

Mais nous ignorons ce que c'est que l'intelligence, ce que c'est que la raison en elle-même, et quelles

sont les sources secrètes de la pensée. Il n'y a pas problème, mais mystère; et vouloir, par des suppositions gratuites, par des mots vides de sens, expliquer ce qu'il ne nous est pas donné de comprendre, ce n'est point expliquer ce mystère : c'est chercher orgueilleusement à le dissimuler.

CHAPITRE VIII.

Observations sur les conséquences qu'Emmanuel Kant déduit lui-même de son système, et qu'il veut transformer en règles de logique et en principes fondamentaux de la connoissance humaine.

Je n'aurois pas réfuté avec tant de détails le système d'Emmanuel Kant sur les conceptions pures, les conditions, les formes et les idées *à priori*, si je n'avois été frappé du danger des conséquences qu'il en tire. Il fonde sur ce système une nouvelle logique qu'il appelle transcendante, et qui n'est propre qu'à former de mauvais raisonneurs et des sophistes. Il va plus loin, il ébranle tous les fondemens de la certitude humaine.

Selon lui, la logique transcendante est l'usage de la raison pure, qui est la faculté des principes et le dépôt des idées fondamentales (1). Conséquemment c'est sur les principes, sur les idées fondamentales qu'il faut asseoir toutes nos connoissances. Rien de

(1) Logica transcendentalis est scientia de cogitationum formis, sive de conceptibus et legibus intellectûs puri, per quos objecta cognoscuntur à priori. Schmidt, *ibid.*, *prooemium* II, *sect.* 5, *p.* 55.

plus vrai, et tous les philosophes conviennent de la maxime du professeur de Kœnigsberg.

Mais que faut-il entendre par principes, par idées fondamentales? voilà le vrai point de la question.

Chez Descartes, les principes, les idées fondamentales sont des idées innées, des propositions générales et des notions abstraites (1). Chez Emmanuel Kant, qui reproduit en d'autres termes le cartésianisme, ce sont des conceptions pures, des formes pures, constituées *à priori*, des propositions synthétiques. Chez tous les métaphysiciens modernes de France et d'Angleterre, les principes sont des faits simples qui servent à découvrir tous les autres. Ainsi les phénomènes que nous observons hors de nous sont les principes de la physique; l'impénétrabilité des corps est le principe de la mécanique; les phénomènes qui se passent en nous sont les principes de la métaphysique en tant qu'elle s'occupe de l'âme humaine. Chez les mêmes philosophes, les idées fondamentales sont les premières idées particulières qui nous viennent par sentiment ou par sensation, selon les circonstances, et dont nous formons nos idées complexes, nos idées générales et abstraites.

L'extrême différence de ces systèmes sert à régler différemment la marche de nos recherches et de notre instruction. Les Cartésiens et les Kantiens regardent la synthèse comme la source de toutes nos connois-

(1) Notre âme a en elle-même des principes de vérité éternelle, et un esprit de rapport, c'est-à-dire des règles de raisonnement, et un art de tirer des conséquences. Bossuet, *ibid.*, *chap.* 3, § 8, *p.* 590.

sances. Les autres philosophes proclament l'analyse, et ils veulent que la synthèse ne soit que le résultat de nos opérations analytiques. Les uns ou les autres se trompent : voyons de quel côté se trouve l'erreur.

S'il faut en croire Emmanuel Kant, sans les conceptions pures, sans les formes ou les idées générales constituées *à priori*, il nous seroit impossible d'avoir des perceptions sensibles d'aucun objet particulier. Donc les idées abstraites et générales sont les idées fondamentales desquelles il faut partir pour s'assurer, avant tout, de la possibilité des objets soumis à notre attention ou à nos perceptions particulières (1). D'abord il faut s'occuper des choses en tant que possibles, et dans leur rapport avec les formes légales, avec les idées *à priori* qui constituent notre entendement, qui constituent notre raison pure. Nous ferons ensuite l'examen empirique des objets que nous voulons connoître, et l'expérience ne sera certaine qu'autant qu'elle correspondra avec les idées et les formes *à priori* de notre esprit.

Il paroît qu'Emmanuel Kant ne se propose pas de nous conduire par la voie la plus courte et la plus sûre.

(1) Inesse igitur præter eos, qui ab experientiâ oriuntur conceptus, intellectui nostro quoque conceptus puros, per quos de objectis aliquid cogitetur à priori, quod nullo modo experientiæ viâ perceptum sit, hoc est probabile et consentaneum hoc loco tantum præsumitur; edoctè enim per æstheticam transcendentalem quæ formas exhibet puras sine quibus nulla perceptio sentitiva possibilis est, simili more formas esse quosdam intellectus, à priori constitutas, per quas cogitatio objectorum in genere possibilis fit, colligimus. SCHMIDT, *ibid.*

Auroit-il oublié l'histoire de cet enfant que l'on disoit être né avec une dent d'or? De savantes académies discutoient *à priori* la possibilité et les causes de ce phénomène, lorsqu'un homme sage, jaloux d'un meilleur emploi du temps, frappé de l'inutilité et du ridicule de leurs discussions, leur conseilla de vérifier préalablement si le phénomène existoit.

Aller des idées générales et abstraites aux objets particuliers, c'est aller de l'idéal au réel. La marche n'est pas bonne, car ce ne sont pas nos conceptions et nos idées qui doivent appuyer et garantir la réalité : c'est la réalité qui doit alimenter nos idées et garantir la justesse de nos conceptions. Diogène s'étant trouvé un jour avec Platon, et la conversation étant tombée sur les exemplaires immatériels et éternels des choses, lui dit : « Je vois bien là un gobelet et une table, mais je ne vois ni gobeléité ni tabléité. »

Nous demandons à Emmanuel Kant, pourquoi un aveugle de naissance n'auroit pas une idée générale des couleurs, si nous apportions en naissant les formes constituées *à priori* des différens objets qui peuvent devenir la matière de nos connoissances? C'est, dit ce philosophe, parce qu'il est toujours nécessaire que ces formes ou ces idées *à priori* soient réveillées, du moins occasionellement, par nos sensations (1). Mais dès

(1) Sic indagando, primam ad efficiendam cognitionem per sensus præberi occasionem inveniemus, per quos excitata facultas cognoscitiva legitimam constituit experientiam. Cujus duo diversa cernuntur elementa : primum materia cognitionis à sensibus præbita, dein autem ex mente ipsa posita forma

qu'Emmanuel Kant est forcé de convenir que nos sensations ont l'initiative de toutes nos connoissances, à quoi sert tout son système sur les formes et les idées *à priori?* Est-il autre chose qu'un abus de mots ou une hypothèse absurde? Qui lui a dit que nos sensations ne se changent pas en idées? Pourquoi suppose-t-il des idées antérieures à toutes nos sensations et existantes en nous, sans que nous en ayons la conscience, jusqu'à ce que nos sensations les excitent et les réveillent? Pourquoi, surtout, en avouant que tout commence par les sens, refuse-t-il de reconnoître que nos idées fondamentales sont les idées simples et particulières dont nos sens sont l'occasion ou la source, et non des idées abstraites et générales que nous ne formons que par réflexion, en combinant nos idées simples et particulières? Enfin, pourquoi veut-il donner à sa logique transcendante une marche opposée à celle qui, de son propre aveu, a été tracée par la nature elle-même?

Ce que nous disons des idées générales et abstraites s'applique aux propositions synthétiques. Celles-ci sont la conséquence de plusieurs jugemens particuliers réunis pour former un ensemble, comme les autres sont, sous un même nom, la collection de plusieurs idées simples et particulières.

Emmanuel Kant, persuadé que ce sont les proposi-

aliqua pura intuendi et cogitandi, quæ occasione per sensus præbita esse exserit, et quæ per sensus data sunt, sub leges suas submittit. SCHMIDT. *ibid. Logicæ transcendentalis pars prior; Analytica transcendentalis seu Dianœologia, lib.* 1, *Analytica conceptuum, cap.* 3, *sect.* 1, § 2, *p.* 85.

tions synthétiques qui constituent le fond et l'essence de ce qu'il appelle la raison pure, semble défendre à la vérité de se montrer, si elle n'est précédée d'un nombreux cortége d'axiomes, de définitions et de maximes prétendues fécondes. La synthèse est le procédé favori de la logique transcendante du professeur de Kœnigsberg.

Je conviens que, par sa pente naturelle, l'esprit humain tend à classer ses idées pour les rendre plus disponibles, et à les combiner pour en déduire des résultats. Lorsque ces résultats sont découverts et bien fixés, on les décore du nom de principes; mais ils ne sont et ne peuvent jamais être que le fruit de la méditation et d'un travail éclairé. J'excepte pourtant de cette règle certains axiomes évidens par leur nature, qui, quoiqu'énoncés sous une forme indéfinie, n'expriment réellement que les perceptions directes et immédiates de l'identité des choses avec elles-mêmes. En voici quelques exemples qui nous sont fournis par Emmanuel Kant: Un homme érudit n'est pas un homme non érudit. *A* et *b* ne sont pas *a* moins *b* (1). Entre deux points on ne peut tirer qu'une ligne droite, ce qui signifie seulement qu'on ne peut tirer qu'une ligne dans une direction donnée, qui n'est qu'une ligne droite. Qui ne voit que de pareils axiomes n'ont rien de complexe, qu'ils n'offrent que de simples intuitions, et que même ils sont rarement utiles, à force d'être clairs. Mais je sou-

(1) Ens *a b*, non est *a* non *b*. Nullus homo ineruditus est eruditus, etc. SCHMIDT, *ibid.*, *lib.* 2. *Analytica transcendentalis*, *cap.* 2, *sect.* 1, § 3, *p.* 137.

tiens qu'il n'y a point de proposition vraiment synthétique qui ne soit l'ordonnance de plusieurs choses sous un même point de vue. Ne faut-il donc pas nécessairement étudier et connoître ces choses avant que de pouvoir les classer et les ordonner? Avons-nous connu les lois du mouvement avant que d'avoir étudié la nature? Ne nous abusons pas : l'ordre qui règne dans nos pensées a été puisé dans celui qui régit l'univers. Ce n'est qu'à la longue que nous nous sommes fait des maximes et des règles, et que nous avons ensuite appliqué à l'univers l'ordre que nous avons mis dans nos pensées.

Pour acquérir de nouvelles connoissances, et pour garantir la réalité de nos connoissances acquises, il ne faut donc pas partir de la hauteur à laquelle les propositions synthétiques nous élèvent, pour de là régir à fantaisie tout ce qu'il nous plaira de ranger dans ces propositions; ce seroit avoir l'ambition de connoître comme Dieu même connoît. Mais il faut, au contraire, descendre aux objets particuliers que nous voulons classer sous quelque loi générale, et les analyser. Analyser, c'est examiner une chose après l'autre, c'est observer successivement avec attention et avec ordre.

La synthèse (1), dit Emmanuel Kant, précède tou-

(1) Synthesis, significatione universalissima, ea est mentis operatio secundùm quam unam alteri repræsentationem adponit, earumque multiplicitatem sub una eademque apperceptione comprehendit.... Variorum comprehensio in uno est synthesis; hæc ità definita repræsentationum synthesis omni analysi cognitionum anterior est. Antequàm enim in elementa sua cognitionum aliquam resolvere possis, necesse est ut ipsa existat

jours l'analyse. Car, si nous ne commencions par avoir l'idée d'un tout, comment nous occuperions-nous du soin de le réduire à ses élémens? La synthèse est donc la fonction la plus naturelle de notre raison. De plus, ajoute-t-il, la synthèse unit, elle forme des ensembles, en ajoutant une chose à une autre; elle augmente la masse de nos connoissances. L'analyse ne fait que décomposer ce que la synthèse avoit déjà uni, et conséquemment ce que nous connoissons déjà par la synthèse.

Il est facile de démêler le vice de ces raisonnemens. Nous avons l'idée confuse d'un objet avant que d'avoir des idées distinctes des parties qui le composent, ou des qualités qui le caractérisent. Nous avons même souvent la notion confuse de plusieurs objets à la fois. Mais la confusion et la synthèse sont deux choses très-différentes. S'il étoit permis de ne pas les distinguer, les esprits les plus inconsidérés seroient, dans le sys-

anterior; per synthesis autem repræsentationes ut elementa cognitionum colliguntur, sicque per unitionem primùm efficitur cognitio.... Synthesis, in genere secundùm genesim, effectus est imaginationis, quæ continuam et necessariam in animo nostro functionem exercens, tamen sæpissime latet, et raro tantùm nos suî nobis conscios esse sinit. Verùm hanc synthesim adultiorem per conceptuum unitatem efferre, hoc non imaginationis, sed intellectus est. Puram appellamus synthesim eam cujus multiplicia quæ uniuntur, non per experientiam, sed à priori data sunt, et in qua unitatis syntheticæ fundamentum adest à priori. Sic, exempli gratia, calculus arithmeticus in numerando synthesis est pura per conceptum; fit enim secundum commune omnibus numerandis fundamentum; exempli gratia decados. SCHMIDT, *ibid. lib.* 1, *cap.* 2, § 1, *p.* 71 *et seq.*

tème du professeur de Kœnigsberg, les plus logiciens et les plus transcendans.

Je ne donne le nom de synthèse qu'à l'art réfléchi de classer et de généraliser les objets que l'on connoît. Je n'aurois garde de le donner à ce premier coup d'œil, à ce coup d'œil vague qui d'abord confond tout, parce qu'il ne connoît encore rien, et qui prouve, non l'étendue, mais les limites de notre esprit. La synthèse est une méthode, et la confusion n'est qu'un défaut ou une foiblesse.

Or, cette méthode, que nous appelons synthèse, a-t-elle précédé l'analyse, et doit-elle, dans nos recherches, marcher avant elle? Je ne le pense pas. Car comment aurions-nous jamais pu savoir, comment pourrions-nous savoir encore que tels ou tels objets ont des rapports communs? Comment aurions nous pu, et comment pourrions-nous déterminer ces rapports par des résultats certains, si nous n'avions commencé et si nous ne commencions toujours par examiner séparément les qualités particulières de chacun de ces objets?

Emmanuel Kant prétend que l'analyse n'apprend rien, et qu'elle ne fait que détailler et composer ce que la synthèse unit. Mais ce que la synthèse unit, n'est-ce pas l'analyse qui le ramasse et le prépare? Et n'est-ce pas ensuite par l'analyse seule que l'on peut vérifier ce qui a été uni par la synthèse?

A Dieu ne plaise que je veuille méconnoître les avantages des maximes, des règles générales, des propositions synthétiques. C'est par elles que l'esprit met de l'ordre dans ses connoissances; c'est par elles qu'il

prend son essor, et qu'il plane ; c'est par elles qu'il forme de grands corps de lumière ; c'est par elles enfin que, réunissant dans une seule idée une foule d'idées éparses, il compose des masses, et qu'il peut disposer rapidement, par une seule conception, de tout ce qu'il connoît pour arriver à ce qu'il ne connoît pas, et conduire à cette connoissance ceux qui ne l'ont pas encore.

Mais, sans l'analyse, comment trouverions-nous les matériaux qui doivent fonder nos maximes? Chacun ne feroit-il pas des principes généraux à sa guise? Quel moyen aurions-nous de corriger un principe vague, une notion mal déterminée? Comment pourrions-nous découvrir la fausseté d'un raisonnement subtilement déduit sous les auspices d'une vérité générale?

Emmanuel Kant paroît frappé du grand ordre qu'il croit apercevoir dans la méthode synthétique. Mais cet ordre n'est-il pas plus apparent que réel? n'est-il pas du moins aussi superflu qu'insipide? Veut-on s'en convaincre? que l'on jette les yeux sur tous les ouvrages dont les auteurs ont fait usage de la synthèse.

Descartes a-t-il répandu plus de jour sur les méditations physiques, quand il a voulu les démontrer selon les règles de cette méthode? Peut-on trouver de plus mauvaises démonstrations que celles de Spinosa? Que dirons-nous de tant de traités de philosophie, de morale et de théologie dans lesquels on s'est servi de la même méthode?

Je n'ignore pas que la synthèse a été fort employée

dans les mathématiques; mais ce n'est point à cette méthode qu'elles doivent leur certitude. Elles la doivent à ce qu'elles sont infiniment moins susceptibles d'erreurs que les autres sciences. J'ajoute que si les idées des mathématiques sont exactes, c'est qu'au fond elles sont réellement l'ouvrage de l'analyse.

Pour faire des démonstrations géométriques, il est inutile et presque toujours dangereux de mettre toutes les parties d'un raisonnement sous la dépendance d'une proposition générale, si souvent susceptible par elle-même de limitation, d'exception, d'équivoque. Il faut, au contraire, s'abstenir de toute notion vague, de tout ce qui est contraire à l'exactitude et à la précision. Les vrais principes, les principes proprement dits, ne sont pas des généralités ou des définitions abstraites, mais des observations constatées par l'expérience. Sans doute, pour la classification de nos idées, il faut des résultats, des maximes générales; mais ce n'est pas par les résultats qu'il faut commencer. Avec le secours du calcul, le mathématicien ajoute, soustrait, multiplie; il épuise les combinaisons, mais toutes les combinaisons du calcul supposent des unités. Les faits sont les unités des sciences; ils sont les matériaux que l'on compare, que l'on classe, que l'on unit, que l'on sépare. Il faut donc toujours commencer par l'étude des faits, et montrer ensuite, dans une gradation simple, comment nous avons découvert leurs rapports et formé nos résultats. Que l'on décompose les ouvrages de Newton, sur le système du monde, et l'on verra si ce sont des idées *à priori*, des conceptions

pures qui ont alimenté le génie de ce grand homme, et s'il ne s'est pas appuyé uniquement sur des observations et sur des faits.

La logique transcendante ou non transcendante n'est pas plus une science *à priori* que toutes les autres sciences. Elle ne consiste pas dans les vaines formules auxquelles Emmanuel Kant voudroit la réduire, et dont le moindre danger est la mauvaise économie du temps. Je conçois que ces formules paroissent avoir quelqu'importance, quand on suit servilement la méthode synthétique, c'est-à-dire quand on commence par poser en thèse une proposition vague, soutenue par des notions plus vagues encore. Alors il peut être utile de poser ensuite l'antithèse, pour démêler ce que la thèse a de confus, avant que d'en venir à la décision, c'est-à-dire à cette troisième opération que le philosophe de Kœnigsberg appelle la critique de la raison pure. Mais cette logique compliquée, cette logique à facettes dénature la vérité, comme le prisme dénature la lumière. Elle rend l'esprit contentieux ; elle habitue les hommes à soutenir le pour et le contre ; elle retarde le progrès de nos connoissances ; et, ce qui est pire, elle en écarte presque toujours les véritables élémens. Un des grands bienfaits de l'esprit philosophique a été de nous débarrasser de toutes ces formes rebutantes, de cette poussière scolastique que l'esprit de controverse agitoit à volonté, pour obscurcir les objets et troubler la vue.

Les faits sont les véritables matériaux de nos connoissances. Les notions générales ne sont que les idées réfléchies que nous acquérons par les faits. C'est donc

par l'observation des faits et par l'analyse de nos idées qu'il faut débuter dans toutes nos recherches. Un fait est-il, ou n'est-il pas? La question est toujours précise. D'un ou de plusieurs faits bien constatés et bien vérifiés, que faut-il conclure? La raison est forcée de se réduire et de se tenir entre les points donnés; au lieu que l'esprit n'est point fixé quand vous ne lui présentez, pour base de toutes ses connoissances, que des formes constituées *à priori* et des conceptions pures. Alors, chacun porte avec lui l'invisible atelier dans lequel se forgent toutes ces formes et toutes ces conceptions, chacun bâtit des hypothèses et devient artiste à sa manière.

On m'objectera peut-être que les fausses hypothèses, les fausses imaginations ont précédé les connoissances proprement dites; je le sais, et je m'en plains. Cela ne prouve pas que nous avons acquis des connoissances proprement dites parce que nous avons fait de fausses hypothèses. Cela prouve seulement qu'il est une maturité de raison qui n'est que l'ouvrage de l'expérience et du temps. Peut-être même c'est l'amour-propre qui nous a long-temps détournés et qui nous détourne encore, en beaucoup de rencontres, du vrai sentier de la vérité. Pour être bon logicien, bon observateur, il ne faut être que sage, et la sagesse n'a d'attrait que pour les bons esprits. Les raisonnemens, les principes arbitraires sont entièrement de notre création; ils semblent nous donner le sentiment de la toute-puissance; ils flattent notre orgueil et ils entretiennent en nous cette sorte de paresse turbulente qui aime mieux imaginer et créer,

qu'observer et découvrir. Mais pourquoi ne profiterions-nous pas de nos fautes passées et de celles dont nous sommes les témoins journaliers? Voulons-nous connoître les règles d'une saine logique? ne les cherchons pas dans des méthodes sèches, dégoûtantes, dans des livres hérissés de formes contentieuses qui ne sont que des piéges pour la raison. Mais voyons la marche qu'ont suivie les grands hommes qui nous ont éclairés sur quelque objet important. Analysons, méditons leurs ouvrages; un livre bien fait est la meilleure logique, parce qu'un tel livre est une révélation de la marche que doit tenir l'esprit humain pour arriver aux découvertes et à la vérité.

Indépendamment des vues que j'ai déjà remarquées dans le système d'Emmanuel Kant, ce système renverse tous les fondemens de la certitude humaine.

En effet Kant soutient que notre esprit ne pouvant rien voir, ni juger de rien, que d'après les idées, les conditions et les formes légales ou *à priori* qui le constituent, la vérité n'est, pour notre malheureuse espèce, que la simple convenance qui existe entre les objets de nos connaissances et ces idées, ces conditions ou ces formes. Les phénomènes que nous observons ne sont point hors de nous, ils sont uniquement en nous. Ce que nous paroissons nous-mêmes à nos propres yeux, ou à notre propre conscience, n'est pas ce que nous sommes réellement, mais seulement ce que nous paroissons être d'après notre manière de voir et de sentir.

Je ne suis, dit Emmanuel Kant, *ni idéaliste ni réaliste outré. Je garde un juste milieu, qui est le*

chef-d'œuvre de la critique de la raison pure. Selon les idéalistes, il n'y a rien de réel hors de nous : je ne vais pas jusque-là. Selon les réalistes outrés, non seulement il existe hors de nous des êtres réels, mais encore nous les voyons tels qu'ils sont réellement. Pour moi je me contente de dire qu'il y a des êtres réels ; mais qu'au lieu de les voir tels qu'ils peuvent être, nous les apercevons seulement tels que nous pouvons nous les représenter d'après les idées à priori, *et les formes légales de notre entendement.*

C'est à quoi se réduit la doctrine du professeur de Kœnisberg. Il en résulte que ce philosophe est moins conséquent que les idéalistes absolus, et qu'il n'est, à proprement parler, qu'idéaliste dans son réalisme mitigé.

Réduisons cette vaine théorie à sa juste valeur.

Nous avons reçu de la nature les sens extérieurs pour apercevoir les objets qui sont hors de nous. Les impressions que nous éprouvons par le ministère de nos sens, attestent la présence et la réalité de ces objets. Les idéalistes et Emm. Kant s'accordent à dire que les impressions nous trompent. Mais comment le savent-ils ? Ce n'est et ce ne peut être qu'une supposition de leur part. Nos sensations sont positives, soit en elles-mêmes, soit dans les notions qu'elles nous donnent des objets qui les produisent. Le seroient-elles davantage si elles ne nous trompoient pas ? Qui peut donc nous autoriser à croire qu'elles nous trompent ? Pourquoi abandonnerions-nous le positif, pour vaguer dans l'arbitraire?

De la supposition que nos sensations ne prouvent point la réalité de ce que nous sentons, les idéalistes concluent que rien n'existe, et ils sont conséquents.

Kant l'est moins quand il admet quelque chose, en disant que ce je ne sais quoi est autre lui-même qu'il ne nous le paroît. Mais si nos sensations ne prouvent pas même ce que nous sentons, comment Emmanuel Kant peut-il leur attribuer l'effet de constater l'existence de ce que nous ne sentons pas ?

Certainement, quelles que soient nos sensations, les notions qu'elles nous donnent des choses ne sont jamais complètes. *Nous ne connoissons*, dit Montaigne, *le tout de rien*. Mais j'ajoute que ce que nous connoissons de chaque tout, c'est-à-dire de chaque objet, existe réellement dans l'objet même : nos connoissances ont des limites, mais elles ne sont pas des fictions.

Nous ignorons, par exemple, ce que c'est que la matière en elle-même. Mais les qualités sensibles qu'elle nous offre et qui sont à notre portée, existent réellement telles qu'elles nous paroissent exister. C'est sur cette réalité qu'est fondée toute la mécanique. Car dans tout ce qui appartient à cette science, il ne s'agit pas uniquement des rapports apparents que les corps peuvent avoir avec nous, mais des rapports réels qu'ils ont entr'eux et des qualités réelles qu'ils ont eux-mêmes. Ce n'est que parce que nous avons pu compter sur la réalité de ce que nous voyons dans les corps, que nous avons pu, avec sûreté, les modifier à notre fantaisie et les rendre propres à nos usages. Nous ne sommes parvenus à construire des navires que parce que nous avons pu connoître et calculer avec précision la force, l'action réelle et réciproque des fluides et des solides. Les prédictions des astronomes, les espérances des

agriculteurs ne sont-elles pas fondées encore sur la réalité et la régularité des mouvemens et des changemens que les uns et les autres observent dans la nature ?

D'autre part, nous ignorons ce que c'est que notre âme. Mais nous savons qu'elle sent, qu'elle pense, et qu'elle veut. Ce que nous connoissons de ces facultés est très-réel, quoique nous ne connoissions pas la nature du principe auquel elles tiennent. Tout ce que nous sommes, ne nous est pas entièrement découvert; mais ce que nous découvrons en nous fait incontestablement partie de ce que nous sommes.

Le plus grand abus que nous puissions faire de notre raison est de l'habituer à se méconnoître elle-même. Son office n'est pas de créer, mais de comparer, de juger et de conclure. La *raison* n'est donc pas la source première de nos connoissances, elle n'en est que le principe vérificateur et régulateur.

Mais qui fournit à la raison les matériaux qu'elle compare, qu'elle arrange, qu'elle règle? *l'expérience.* L'expérience, dans la signification la plus générale de ce mot, est ce que nous appelons *impression* ou *sensation*, quand il s'agit d'objets physiques, et *conscience*, quand il s'agit des objets intellectuels ou des phénomènes qui se passent dans notre intérieur.

Tout est perdu si l'on méconnoît une fois la force ou l'autorité de l'expérienee. L'expérience est à la raison ce que la nature est à l'art, ou à l'industrie. La raison doit chercher ses matériaux dans l'expérience, comme l'art ou l'industrie cherche les siens dans la nature. Rien ne produit rien, et il ne nous est pas donné

de faire de rien quelque chose. Nous ne sommes donc jamais créateurs, mais simples ordonnateurs, simples artistes. Il faut donc que notre raison s'attache à quelque objet existant. Cet objet quel qu'il soit, qui ne sauroit être son ouvrage, puisque nous ne reconnoissons en elle qu'un pouvoir observateur, judiciaire et régulateur, doit nous être nécessairement fourni par l'expérience, c'est-à-dire par nos sensations ou par notre conscience. Car les sensations et la conscience sont les seuls liens de communication directe entre la nature et nous, entre nous et tout ce qui est, entre nous et nous-mêmes. Les idées, les jugemens, les raisonnemens ne sont que des perceptions médiates, plus ou moins complexes; et que seroient ces perceptions elles-mêmes, si nous n'en avions pas la conscience?

Quand j'affirme que je sens le plaisir ou la douleur; que je vois l'étendue et les autres propriétés de la matière; que j'ai le sentiment de ma volonté, de ma liberté, de ma pensée; j'affirme des faits positifs qui n'ont besoin d'autre preuve que l'expérience que j'en ai. Nous sommes passifs quand nous sentons, nous devenons actifs après avoir senti. Le raisonnement, la mémoire et toutes nos autres facultés intellectuelles commencent à se mouvoir à mesure que l'expérience cesse ou qu'elle devient moins présente; mais c'est l'expérience qui les alimente toutes. La raison, cette faculté auxiliaire donnée à des êtres bornés qui ne peuvent tout embrasser par une seule perception, n'a de mission que pour parcourir l'espace qui existe entre les faits positifs desquels nous partons et les vérités plus ou moins éloignées auxquelles nous voulons arri-

ver. Elle s'agite dans cet espace, elle combine, elle tâtonne, jusqu'à ce qu'elle trouve la sûreté et le repos, c'est-à-dire jusqu'à ce qu'elle découvre quelque nouveau fait, ou qu'elle puisse déduire quelque conséquence satisfaisante.

Le repos de l'esprit s'appelle *certitude*. La certitude est-elle acquise ? Là finit le ministère de la raison, et on voit recommencer celui du sentiment dont la lumière vive et pénétrante force la raison à se rendre. Car il y a une conscience pour le vrai (1), comme il y en a une pour le bon et pour le juste. La certitude peut être préparée par le raisonnement ; mais elle le termine. On a souvent besoin de prouver une vérité, mais on ne fait plus que la voir ou la sentir, après qu'elle est prouvée.

Les faits positifs ne peuvent se prouver que par eux-mêmes, c'est-à-dire que par les sensations qu'ils produisent en nous, ou par la conscience que nous en avons : ils n'ont point été abandonnés aux subtilités de notre raison. Tout homme sensé ne peut leur refuser son assentiment. On doit ranger dans la classe des faits positifs tous ceux qui sont l'objet de nos perceptions immédiates et la matière des notions sensibles dont nous formons ensuite nos idées intellectuelles et abstraites. Les faits positifs sont les vrais et les seuls fondemens sur lesquels repose l'édifice entier de nos connoissances. Partons toujours de ces faits, c'est-à-dire partons toujours de l'expérience, et n'allons jamais

(1) La conscience du vrai n'est point un recueil d'idées *à priori*, mais la faculté de percevoir et de sentir ce qui est.

au-delà. Voila toute la philosophie, voilà tout le code de la raison humaine.

C'est parce que l'expérienee n'est pas constamment respectée, qu'il y a des idéalistes, des Pyrrhoniens, des Kantiens : l'erreur de tous ces hommes vient uniquement de ce qu'ils ne reconnoissent aucun fait positif, et de ce qu'ils exigent surtout des preuves, qu'ils appellent ridiculement preuves *àpriori* ou conceptions *pures* ; ils ne s'aperçoivent pas que les faits ne sauroient naître de nos idées, et que ce sont nos idées qui naissent des faits. L'existence des corps et celle de tous les phénomènes extérieurs sont des faits positifs que nos sensations constantes et uniformes démontrent. La volonté, la liberté, la pensée sont des faits positifs dont nous avons la conscience. Nous n'avons pas toujours la connoissance de ce dont nous avons le sentiment : mais le sentiment nous éclaire sur l'existence des choses, s'il ne nous éclaire pas sur leur nature. Nous savons peu, nous ignorons beaucoup ; mais la nature nous a donné tout ce qui est nécessaire pour nous assurer de la réalité de ce qui est à notre portée. Ne rendons pas notre condition pire qu'elle ne l'est, en doutant de ce que nous voyons et de ce que nous sentons. De quoi l'homme pourroit-il donc jamais être certain, s'il ne l'étoit pas de ce qu'il voit et de ce qu'il sent ?

Mais si nous disons aux réalistes, aux Pyrrhoniens, aux Kantiens : sachez respecter l'expérience, résignez-vous à admettre ce qu'elle constate ; nous disons à tous les philosophes : n'allez pas au-delà. L'expérience qui est le principe de nos connoissances, en est aussi la

limite. *Expérience* et *nature* sont, à certains égards, deux mots synonymes : car l'expérience est la société de l'homme avec la nature.

Nous n'avons de connoissances certaines que celles qui sont liées à des perceptions immédiates, à des notions sensibles, c'est-à-dire à l'expérience: au-delà tout n'est plus que doute et incertitude; il faut dire avec Plutarque, dans la vie de Thésée : *terres et côtes inconnues, mers inabordables*. Que de systèmes réfutés par ce seul mot, ou renvoyés dans le pays des chimères !

Les opinions qui font tant de bruit dans un siècle, et qui, dans le siècle suivant, tombent en oubli, ne sont démontrées fausses que parce qu'elles ne sont pas appuyées sur les véritables principes de la connoissance.

Que sont devenues toutes les questions, autrefois si célèbres, sur l'accord de la prescience divine avec la liberté humaine, sur la prémotion physique, sur le concours des décrets divins ? Elles avoient été reléguées dans les écoles, et elles ont fini par en être bannies, attendu qu'elles sont relatives à des objets sur lesquels la perception immédiate, sur lesquels l'expérience manque.

D'où vient que nous ne connoissons point la nature et l'essence des choses existantes ? C'est que nous n'avons d'autre expérience que celle de leurs qualités sensibles.

On a long-temps recherché ce que c'est que l'âme, quelle est l'époque de sa création, s'il y a une âme pour chaque corps, ou si plusieurs corps sont mus par la même âme ; on a demandé s'il y a plusieurs mondes,

si ce qui se passe dans chacun d'eux n'est qu'une représentation de ce qui se passe dans celui-ci ; si de purs esprits peuvent voir les corps : toutes ces misérables questions ont été abandonnées parce que la perception immédiate, parce que l'expérience manque dans toutes ces questions.

C'est encore faute d'élémens assurés que nous nous sommes éloignés pour toujours de l'astrologie judiciaire, et que les bons esprits se sont dégoûtés à jamais des systèmes sur la divination ancienne et moderne, des imaginations de la cabale et de tant d'autres folies, quelquefois aussi dangereuses qu'absurdes.

Il est donc bien essentiel de connoître les bornes que l'esprit humain ne peut franchir sans s'égarer. Cette science, pour ainsi dire négative, qui peut être la partie la plus utile de la métaphysique, manque à tous ceux qui, comme Kant, supposent à volonté des conceptions pures, des conditions et des idées *à priori*. Ces idées, que l'on peut nier ou affirmer arbitrairement, parce qu'elles sont l'ouvrage de cette raison pure qui refuse de se soumettre à toute expérience, deviennent comme des moules que chacun façonne à son gré, et dans lesquels on donne à chaque chose la forme que l'on veut. Les idées *à priori* sont, s'il est permis de s'exprimer ainsi, des manufactures à systèmes. L'un nie les corps, parce que nous n'avons point l'idée *à priori* de leur existence ; l'autre prétend que les phénomènes sont en nous, et qu'ils ne sont pas réellement hors de nous tels que nous les voyons, parce que nous n'avons pas la conception pure de cette réalité. Certains scolastiques prouvoient l'existence

des anges et des archanges, non par la révélation, qui en est la véritable preuve, mais par des argumens *à priori* sur la nécessité d'admettre une gradation d'êtres intelligens, telle qu'elle existe parmi les êtres matériels, et sur l'horreur de tout vide dans le monde intellectuel, comme dans le monde physique. Nous avons vu, dans un chapitre précédent, que Descartes vouloit fixer les lois du mouvement, d'après les idées *à priori* qu'il s'étoit faites de l'ordre de l'univers, et il se trompoit. Les idées *à priori*, les conceptions pures et favorites du professeur de Kœnisberg sont celles de l'espace et du temps. Selon que les choses s'arrangent plus ou moins convenablement avec ces formes légales et fondamentales, il décrète, selon son bon plaisir, des substances ou de simples manières d'être, des prédicats, ou de simples postulats. Après avoir arbitrairenment organisé la raison, il s'érige en arbitre suprême de la vérité et de l'erreur.

On comprend qu'il est pourtant nécessaire de savoir à quoi s'en tenir; mais qui nous guidera? qui tracera la route que nous devons suivre? la *nature*. Ne nous écartons pas de ses voies : elle ne nous instruit que par l'expérience, et elle nous avertit par nos propres incertitudes, que la raison, qui n'est pas soutenue et dirigée par l'expérience, n'est plus qu'une lumière foible et tremblante, qui, faute d'être entretenue, s'éteint au milieu de la nuit.

L'expérience, je le sais, ne nous met pas toujours à l'abri de l'erreur : nous nous trompons journellement sur les choses desquelles nous croyons que notre conscience rend témoignage. Nous nous trompons sur

celles que nous regardons comme l'objet immédiat de nos sensations. Dans l'art physique, des observations mal faites sur ce que nous voyons peuvent entraîner des erreurs. La méthode même du calcul, quoique si sûre, ne garantit pas les opérations des mathématiciens contre toute méprise, et ils ont sans cesse besoin de s'assurer du résultat d'une combinaison faite, par une combinaison nouvelle; la plus legère omission peut donner la conséquence la plus fausse : mais tout cela prouve seulement les imperfections attachées à notre foiblesse.

Si l'erreur peut se mêler, et si elle se mêle souvent à nos recherches dans l'art physique, et à nos calculs dans les sciences exactes, combien n'est-elle pas plus commune dans la métaphysique, et généralement dans toutes les sciences morales? Ce n'est pas que ces dernières sciences soient plus obscures ou plus compliquées que les autres. Je ne crains pas de dire, au contraire, qu'il n'est point de traité de morale qui ne soit plus à la portée du commun des hommes, qu'un ouvrage quelconque de chimie ou d'astronomie; et que les plus simples propositions d'Euclide sont encore plus complexes que les vérités les plus sublimes de la métaphysique. Mais, dans l'art physique, on peut renouveler à volonté les mêmes observations, en renouvelant les mêmes expériences. Une première erreur peut donc être facilement aperçue et corrigée. J'ajouterai que les observations et les expériences que l'on fait dans l'art physique, portent sur des faits qui tombent sous les sens, et qui sont rarement susceptibles d'équivoques. Dans les mathématiques, on part tou-

jours d'un point évident et convenu. On n'a point à redouter les subtilités de la controverse, ni l'abus des mots : on ne rencontre jamais sur la route les intérêts ni les passions. Il en est autrement dans la métaphysique et dans les sciences morales en général. Dans ces sciences, le sentiment intime est la première base de toutes nos connoissances. Il s'agit d'observer les phénomènes qui se vérifient dans notre intérieur. Mais faisons-nous une égale attention, et surtout une attention suffisante à tous ces phénomènes, dont la plupart sont si passagers, si fugitifs, et qu'il n'est pas facile de reproduire quand on veut? Nous sentons tout ce qui se passe en nous; mais avons-nous soin de remarquer tout ce que nous sentons? Combien, dans les passions, de motifs secrets qui influent à notre insu sur nos principes et sur notre conduite, et qui nous font prendre l'illusion pour l'évidence? Combien de sensations qui nous échappent, et qui, à notre insu, déterminant nos mouvemens, veillent pourtant à notre conservation! Que d'équivoques, que de méprises inévitables quand on veut développer des objets aussi déliés que ceux qui appartiennent au sentiment! Ne manquons-nous pas souvent de termes propres pour les exprimer? et n'éprouvons-nous pas tous les jours que l'esprit à plus de besoins que la langue n'a de mots?

Dans l'art physique, dans les sciences exactes, une découverte faite, bien constatée, fixe tous les esprits. Il ne peut plus y avoir matière à doute, il n'est plus possible de s'égarer dans des choses convenues ou qui tombent sous les sens. De là les sciences physiques,

les sciences exactes ont une marche constante dans leurs progrès ; elles ne rétrogradent jamais, à moins que quelque révolution imprévue ne nous replonge dans la barbarie et ne nous fasse tout oublier. Les sciences morales ne sauroient avoir les mêmes avantages. Les découvertes dans ces sciences prêtent toujours, plus ou moins, à la contention, à la dispute. Chaque auteur a l'ambition de reprendre l'édifice par la base, de faire un système nouveau, ou de reproduire un ancien système. C'est dans ces sciences principalement que les *opinions*, l'*habitude* et les *préjugés* ont le plus dangereux empire. J'appelle *opinions* les hypothèses ou les systèmes, plus ou moins vraisemblables qui attendent des preuves. L'*habitude*, qui, pour les corps de nation, comme pour les individus, se compose des pratiques usitées et des idées reçues, fait que l'on ne remonte jamais à la source de ces idées et de ces pratiques : on ne voit rien au-delà de ce qui est établi, on croit avoir toujours senti ce que l'on sent actuellement, on n'ose jamais franchir les bornes de la coutume pour s'élever jusqu'à la nature. Les *préjugés* sont les habitudes vicieuses de l'esprit, comme les vices sont les habitudes dépravées du cœur. Je remarquerai que les préjugés ont, à certains égards, le même caractère que les passions ; ils imitent leur violence, ils produisent la même ivresse, ils obscurcissent la raison, et ils étouffent le sentiment comme les passions peuvent le faire ; ils forment une sorte d'ignorance acquise, pire que l'ignorance naturelle ; ils ne sont pas moins funestes à la vérité, que les passions ne le sont à la vertu. L'habitude, les préjugés, les opi-

nions ne peuvent lutter, du moins long-temps, contre des démonstrations de géométrie et d'algèbre, contre des observations physiques constatées par des expériences répétées et sûres; mais, hors de là, ce sont des ennemis constamment redoutables.

Heureusement, comme il y a des méthodes pour garantir l'exactitude du calcul dans les mathématiques, et pour nous diriger dans nos observations et dans nos expériences physiques, il y a également des règles pour bien observer le sentiment. Chacun sent qu'il existe, qu'il voit, qu'il entend, qu'il agit : en cela personne ne se trompe; mais s'agit-il de la manière d'exister, de voir, d'entendre, d'agir? l'erreur a mille accès pour pénétrer dans notre âme. Nous pouvons nous tromper, soit en laissant échapper une partie de ce qui se passe en nous, soit en supposant ce qui n'y est pas, soit en nous déguisant ce qui y est. Je ne parlerai point des objets de mœurs et de politique, sur lesquels tant de circonstances concourent à nous faire illusion; mais j'ai rencontré des Cartésiens, de célèbres Mallebranchistes et des Kantiens qui m'ont dit qu'en admettant les idées innées, la vision en Dieu, ou les conceptions pures et les idées *à priori*, ils jugent d'après ce qu'ils sentent. Les sectateurs de Locke, qui rapportent tout aux sensations, témoignent la même confiance. Cependant la diversité de leurs opinions prouve qu'ils ne savent pas tous interroger le sentiment; elle prouve encore qu'en choses qui appartiennent au sentiment, nous n'avons pas une véritable expérience toutes les fois que nous croyons l'avoir.

Démêlons le principe de l'erreur.

Les Cartésiens, les Mallebranchistes et les Kantiens sont tous forcés de convenir que nos sens, que nos sensations sont les causes occasionelles de nos idées, ou du moins les causes qui les réveillent en nous; mais ils ajoutent, chacun selon son système, ou qu'elles sont innées ou qu'elles sont *à priori*, ou que nous les voyons en Dieu. Qui arrache donc à tous ces philosophes l'aveu que nos sensations sont les causes occasionelles de nos idées? La conscience qu'ils ont qu'aucune idée ne leur est présente qu'autant que quelque chose la réveille en eux. Eh bien! voilà la véritable lumière du sentiment, voilà cette lumière vive, rapide, immédiate qui nous avertit de la présence d'un objet au moment même où nous en sommes affectés. Mais quand les mêmes philosophes ajoutent que nos idées sont innées, *à priori*, ou que nous les voyons en Dieu; ils ne sentent pas, ils raisonnent, et ils raisonnent pour supposer des faits dont ils ne peuvent avoir le sentiment : car, comment pouvoir être assuré, par le sentiment ou par la conscience, de la préexistence d'une idée que l'on ne sent que lorsque quelque circonstance, dit-on, la réveille? Or, la raison doit, sans doute, combiner avec maturité les instructions qu'elle reçoit du sentiment; mais c'est une règle importante qu'elle ne doit point ajouter ou supposer de nouveaux faits qui ne sont point une conséquence directe et nécessaire de ceux dont nous avons le sentiment ou l'expérience interne. Sans cette règle on s'expose à tous les inconvéniens dans lesquels Leibnitz est tombé, quand, pour expliquer l'union de l'âme et du corps, il a supposé dans toutes les âmes, et par une harmonie

préétablie, une longue suite de volontés, qui, selon lui, n'attendent qu'un concours prévu et successif de circonstances pour se manifester. Pourquoi prétendre pouvoir aller plus loin que l'expérience sans courir le risque de se tromper? Pourquoi ne pas répéter alors avec Plutarque : *Terres et côtes inconnues, mers inabordables?*

En second lieu, sur quels motifs, du moins apparens, les Cartésiens, les Mallebranchistes, et les Kantiens se fondent-ils pour soutenir que notre esprit ne forme pas ses idées, mais qu'elles sont innées ou *à priori*, ou que nous les voyons en Dieu? Est-ce sur la prétendue impossibilité dans laquelle on nous suppose de former nous-mêmes nos idées? mais, pour affirmer cette impossibilité prétendue, il faudroit connoître la nature de nos facultés intellectuelles et celle de nos idées elles-mêmes. Or nos connoissances ne vont pas jusque-là. Est-ce sur la rapidité ou la facilité avec laquelle nos idées s'offrent à nous, quand quelque chose les produit ou les réveille? mais cette rapidité ou cette facilité est-elle la même chez tous les hommes? Chez les enfans comme chez les hommes mûrs; chez les ignorans comme chez les philosophes? Ah! si nous pouvions revenir sur le passé, et voir par quels efforts plus ou moins lents, plus ou moins pénibles, nous arrivons à des notions abstraites et intellectuelles, nous nous apercevrions que nous acquérons nos idées, comme nous gagnons toutes nos autres jouissances, à la sueur de notre front. Je sais qu'à un certain âge, et avec une certaine disposition naturelle, nos conceptions deviennent plus faciles et plus rapides. Mais

il ne faut pas croire que nous ayons toujours éprouvé ce que nous éprouvons, et que nous ayons toujours été ce que nous sommes. Une autre règle essentielle est donc de ne pas confondre, dans les choses qui nous sont révélées par notre expérience interne, les opérations de la nature avec les effets du travail ou de l'habitude. En vain les Cartésiens, les Malebranchistes et les Kantiens se fondent-ils pour soutenir leur système par le sentiment, sur ce qu'il y a des idées communes à tous les hommes, et qu'il faut dès-lors incontestablement supposer des idées innées ou *à priori*? C'est étendre la conséquence plus loin que le principe. L'aptitude qu'ont tous les hommes à former certaines idées, ou à reconnaître de certaines vérités, prouve seulement les mêmes dispositions, la même aptitude, les mêmes facultés; elle prouve la préexistence du principe intelligent qui nous a été départi à tous, et qui forme toutes nos idées et non la préexistence de nos idées elles-mêmes.

Comme l'on voit, il ne s'agit que de bien étudier ce que nous sentons, ce qui se passe en nous; de ne pas remplacer, par des suppositions arbitraires, les instructions directes que le sentiment nous donne; et de nous observer dans les circonstances générales où les passions nous en imposent moins, et où nous pouvons plus facilement nous séparer de nos préjugés et de nos habitudes. Si nous nous trompons malgré tous nos soins, c'est que de tous les moyens qui nous ont été donnés pour acquérir des connaissances, il n'en est aucun avec lequel nous ne puissions nous tromper. Il ne suit pas de là que nous soyons autorisés à

abandonner les routes de la nature, pour nous en frayer d'autres dans lesquelles nous serions sûrs de uous égarer.

N'oublions jamais que le sentiment est en métaphysique le seul principe de toutes nos véritables découvertes. N'admettons que ce qui est constaté par l'expérience qu'il nous procure et dont tous les hommes portent en eux-mêmes la source. Méprisons de vaines spéculations. Si nous entendons proclamer avec emphase dans quelques Universités d'orgueilleuses théories sur l'entendement humain, gardons-nous de croire que les hommes raisonnables ont tous passé sous le joug des novateurs en philosophie. Les écrits de Jacobi, de Bardili, de Herder, et d'une foule de philosophes estimables, prouvent qne le véritable esprit philosophique a pénétré chez les Allémands, comme en France et en Angleterre.

CHAPITRE IX.

De l'abus qu'on a fait, en métaphysique, de nos découvertes et de nos progrès dans les sciences naturelles, et du matérialisme considéré comme le premier effet de cet abus.

Depuis deux siècles nous nous distinguons par des découvertes multipliées et en tout genre, dans les sciences qu'on appelle naturelles et dans les arts qui en dépendent. Ces sciences dont tant d'événemens et de circonstances ont facilité les progrès, sont devenues nos sciences favorites. Elles ont donné le ton à l'esprit général, elles ont influé sur tous nos systèmes, dans les différentes branches des connaissances humaines.

La physique est, aujourd'hui, ce que la métaphysique étoit du temps de Platon. Ce philosophe et ses sectateurs vouloient expliquer l'univers par des idées, par des spiritualités, par des notions abstraites. Nos philosophes modernes finissent par tout vouloir rapporter au mécanisme de l'univers, et ils ont même l'ambition ridicule de comparer à ce vaste et merveilleux mécanisme les foibles ouvrages qui sortent de nos mains.

Déjà Leibnitz se plaignoit de cette tendance : « Je « suis disposé, disoit-il, à rendre justice aux modernes,

« mais ils ont porté la réforme trop loin. Ils ne dis-
« tinguent plus ce qu'il n'est pas permis de confondre.
« Fiers des machines qu'ils ont inventées, ils n'ont
« même plus une assez grande idée de la majesté de
« la nature. Ils prétendent que les choses naturelles
« et les choses artificielles ne diffèrent que du grand
« au petit. »

C'est ce qui a fait dire à Fontenelle, qu'en regardant la nature de près, on la trouve moins admirable qu'on ne l'avoit cru, n'étant que comme la boutique d'un ouvrier.

Il faut pourtant convenir que le premier enthousiasme de nos découvertes et de nos succès, loin de produire en nous cette présomptueuse stupeur, échauffa nos âmes, éclaira notre raison, nous inspira le sentiment de notre propre grandeur et nous éleva aux vérités les plus sublimes. L'étude de l'univers ne fut pour les Newton et pour les Pascal qu'une préparation à de plus hautes pensées ; ils s'élancèrent jusqu'à l'auteur du temps et des mondes, à mesure que leur génie semblait les faire toucher aux bornes de l'espace et aux extrémités de la création.

Ce seroit même une injustice de dissimuler que nos progrès dans l'art physique nous ont guéri de beaucoup d'erreurs, d'un grand nombre de préjugés, et qu'ils ont contribué à nous rendre métaphysiciens plus raisonnables. On a appris par l'anatomie que l'on peut avoir des visions sans être inspiré. On a découvert l'influence de nos sens sur les opérations de notre âme, à l'aide de quelques connoissances physiques. Malebranche même, que son imagination a égaré souvent,

nous a laissé, dans son ouvrage de la *Recherche de la vérité*, un excellent livre sur les erreurs des sens. Nous ne sommes plus troublés par nos songes, depuis qu'on nous en a montré les causes naturelles. Nous avons mieux analysé nos passions, nos habitudes, nos facultés. Nous avons eu une connoissance plus complète de l'homme, et nous avons fondé l'existence de Dieu sur des preuves moins abstraites et plus concluantes.

Pourquoi faut-il que nos découvertes mêmes soient devenues des piéges, et que de nouvelles erreurs aient trouvé leur source dans un nouvel accroissement de lumières? Telle est notre condition : le bien ne sauroit exister pour nous sans quelque mélange de mal. A force d'étudier la matière, nous nous sommes habitués à ne reconnoître qu'elle. L'ordre moral ou intellectuel a été absorbé par l'ordre physique. Autrefois une fausse métaphysique spiritualisoit les corps; une métaphysique plus dangereuse encore matérialise aujourd'hui les esprits : on ne voit plus que des fibres et des organes où nous avions cru jusqu'ici trouver des facultés; on veut expliquer les actes de notre volonté et de notre liberté par les lois de la mécanique; on se refuse à distinguer l'homme parmi les différens êtres que la nature embrasse. Dieu, selon certains écrivains, ne peut pas même figurer comme être de raison; et un athéisme systématique, fruit d'un matérialisme absolu, remplace tous les dogmes de la théologie naturelle.

Ce n'est pas que l'idée d'une substance matérielle et unique soit nouvelle; cette idée dominoit chez les pre-

miers hommes qui tirèrent les premières opinions de leurs sens; elle a été renouvelée, dans le dernier siècle, par Spinosa. Mais, chez les premiers hommes, l'idée d'une substance unique ne fut qu'une opinion grossière qui précéda nos véritables connoissances, qui se mêla, plus ou moins, à celles qu'on acquéroit successivement, mais qui perdoit tous les jours de son influence à mesure que l'on s'élevoit à des notions plus intellectuelles, et qui finit par n'être plus que le partage de la multitude. La même idée, renouvelée par Spinosa, a été, non comme chez les premiers peuples, l'absence de toute métaphysique, mais l'abus des idées abstraites de modification et de substance, c'est-à-dire l'abus de la métaphysique même. Le matérialisme et l'athéisme de cet auteur sont des opinions si contentieuses et si subtiles, qu'il n'y a que les sophistes qui puissent s'en accommoder. Les matérialistes et les athées de nos temps modernes se sont élevés sur les débris d'une métaphysique usée, d'une métaphysique trop long-temps dégradée par les inepties de l'école; ils ont voulu bâtir leur fausse philosophie avec les riches matériaux amassés dans les sciences naturelles; ils ont fait un système d'autant plus dangereux, qu'en le liant à la masse de nos idées acquises dans ces importantes sciences, ils l'ont présenté comme une conséquence née des vérités et des découvertes par lesquelles notre siècle surpasse tous les autres. La vanité a été séduite; la fureur de tout expliquer, dont on ne guérira jamais entièrement les hommes, a été satisfaite, et la physique, dans laquelle nous nous distinguons avec tant d'éclat, et qui nous laisse tant d'es-

poir de faire sans cesse des découvertes nouvelles, est devenue cette science reine à laquelle nous avons impérieusement exigé que toutes les autres vinssent prêter foi et hommage.

Bonnet, métaphysicien et grand naturaliste, mérite d'être remarqué parmi les philosophes qui, les premiers, ont appliqué l'anatomie à la métaphysique, et ont cherché à expliquer l'homme moral par l'homme matériel (1). Il fait le détail de nos organes; il distribue leurs fonctions; il distingue divers ordres de fibres; et, sur cette distinction, il fonde celle de toutes nos facultés; il doute que nous puissions jouir et sentir sans le corps; il explique tout par le système fibrilaire; il n'est pas ferme sur la spiritualité de l'âme; mais il admet son immortalité, rien ne s'opposant, dit-il, à ce qu'une portion de matière soit immortelle. Il prétend que la liberté n'est que la faculté par laquelle l'âme exécute la volonté. Ainsi, selon lui, la liberté est subordonnée à la volonté, comme la volonté est subordonnée à la faculté de sentir, comme cette dernière faculté est subordonnée à l'action des organes, et comme cette action des organes l'est elle-même à l'action des objets. L'estimable Bonnet étoit religieux; il n'entrevoyoit pas les funestes conséquences d'un système qui, en dernière analyse, réduit tout aux lois de la mécanique et du mouvement. Ses contemporains, et ceux qui sont venus après lui, n'ont plus vu dans la nature que l'homme physique, et ils n'ont reconnu d'autre Dieu qne la nature elle-même.

(1) *Essai analytique sur l'âme.*

Selon La Mettrie (1), « Nous ne voyons partout autour de nous que matière éternelle, et formes qui se succèdent et périssent sans cesse. Tout ce qui n'est pas phénomènes, cause, effet, science des choses en un mot, ne regarde en rien la philosophie, et vient d'une source qui lui est étrangère. On a cru qu'un peu de boue organisée pouvoit être immortelle; la nature désavoue cette décision puérile : écrire en philosophe c'est enseigner le matérialisme. L'hypothèse d'un ordre moral n'est que le fruit de la politique, comme les lois et les bourreaux. »

« L'organisation physique, dit Helvétius (2), fait toute la différence de l'homme et de la bête. Les hommes ne seroient que des troupeaux fugitifs, si la nature, au lieu de mains et de doigts flexibles, eût terminé leur poignet par un pied de cheval, tandis que les chevaux, avec des mains d'hommes, auroient bâti des cités et publié des lois. Tout n'est en nous que sensibilité physique; il n'y a point d'ordre moral. On n'agit point sans motif : donc point de liberté. Un traité philosophique sur la liberté ne seroit qu'un traité des effets sans cause. »

Diderot, le marquis d'Argens, Frédéric II, roi de Prusse, ont proclamé les mêmes systèmes en d'autres termes. La métaphysique de Priestley n'est qu'un traité d'anatomie. L'auteur du *Système de la nature* a prêché le matérialisme et l'athéisme en fanatique.

(1) *Œuvres philosophiques.* L'homme machine, l'homme plante, etc.

(2) Dans son *Système de l'esprit.*

Le scepticisme de Hume, de d'Alembert, et la versatilité de Voltaire, ont la même source que le matérialisme plus prononcé de leurs contemporains. Ce n'est qu'en Allemagne qu'on a encore la prétention d'être métaphysicien, même en détruisant toute métaphysique, et où le goût pour les idées *à priori* fait que ceux d'entre les écrivains qui sont matérialistes et athées, ne font que se traîner sur de vaines abstractions, à la manière des Spinosistes, et remplacer une subtilité par une autre.

Tous les sectateurs du matérialisme partent du principe général posé par La Mettrie, que tout ce qui n'est pas phénomène, science des choses, tout ce qui n'est pas fondé sur l'observation et sur l'expérience, est étranger à la philosophie. J'en conviens, j'ai établi moi-même ce principe dans le chapitre précédent; mais, avant que de raisonner, il faut s'entendre. J'appelle *phénomène* tout fait bien constaté; j'appelle *science des choses* la science des faits; je regarde l'observation et l'expérience comme les seuls moyens de constater et de vérifier les faits, et conséquemment de s'instruire. Jusque-là nous devons tous être d'accord; il ne s'agit plus que de s'expliquer sur ce qu'il faut entendre par le mot *fait*. Il seroit impossible de restreindre l'application de ce mot aux phénomènes physiques, c'est-à-dire aux phénomènes que nous apercevons par nos sens extérieurs : car les idées qui se forment dans notre esprit, les raisonnemens que nous en déduisons sont des faits, et conséquemment des phénomènes que nous ne connoissons que par le sentiment intime, et dont pourtant nous sommes aussi

sûrs que du fait même de notre existence. Il est donc des choses dont nous avons la conscience, l'expérience, et qui ne tombent pas sous nos sens extérieurs. Pourquoi ces choses seroient-elles étrangères à la philosophie, puisque la certitude qu'elles donnent et qui s'identifie avec la conscience du moi est plus immédiate et moins contentieuse que celle que nous donnent les objets physiques?

Mais, dit-on, les phénomènes dont vous prétendez n'avoir la connoissance que par le sens intime, ne sont produits que par vos sens externes et par l'action que les objets physiques exercent sur eux; il ne faut donc pas les distinguer des phénomènes physiques. L'intelligence, la mémoire et toutes les opérations de l'âme ne sont que des sensations continuées. Tout s'explique par l'économie des organes et des fibres.

Je conviens que nos idées viennent originairement de nos sensations; je conviens encore que notre corps est organisé de la manière la plus convenable à notre intelligence, mais cela ne prouve pas que nous ne sommes que matière; cela prouve seulement que nous ne sommes pas de purs esprits. L'homme est placé dans l'univers, et il est à la fois un être intelligent et un être physique : or, puisque son intelligence est unie à un corps organisé, il faut que l'organisation du corps, auquel l'intelligence se trouve unie, puisse remplir le but de cette union; mais l'intelligence et le corps ne demeurent pas moins deux choses très-distinctes.

Je pense et je suis corps, dit Voltaire; *je n'en sais pas davantage.* Je réponds qu'il en dit plus qu'il n'en

sait. Je l'estimerois plus sage s'il eût dit seulement : *Je pense, et j'ai un corps*; car on sent que l'on a un corps, mais non que l'on est corps. Au sentiment de notre existence physique, se joint en effet un autre sentiment, celui du principe pensant que nous portons en nous, et auquel nous ne pouvons attribuer aucune des dimensions, aucune des qualités sensibles que nous apercevons et que nous connoissons dans les corps. Voltaire n'a donc pas seulement le tort d'avoir dit plus qu'il ne savoit, mais on peut lui reprocher encore celui de ne s'être pas suffisamment observé, ou de s'être menti à lui-même lorsqu'il a dit affirmativement : *Je pense, et je suis corps.*

Les progrès que nous avons faits dans l'anatomie, et ceux que nous ferons dans la suite, ne pourront jamais rien prouver en faveur du matérialisme. On découvrira de nouveaux vaisseaux et de nouvelles fibres plus déliées que celles que nous connoissons; on apercevra un nouveau jeu et de nouveaux rapports dans les organes; on sera autorisé à admettre la circulation de liqueurs plus spiritueuses. Eh bien! que saura-t-on de plus sur la nature du sentiment, de la pensée, de la volonté? Un savant anatomiste me dira très-affirmativement, par exemple, qu'à la suite d'un tel mouvement physique dans les organes, dans les fibres ou dans les vaisseaux, je dois éprouver une telle affection morale; mais pourra-t-il me dire ce que c'est que cette affection en elle-même, et comment elle a pu être produite par le mouvement donné? Ne sentirai-je pas toujours que les parties les plus internes de mon organisation, que tout dans mon corps est extérieur à

ce principe profondément intime, qui me donne la conscience de tout mon être, qui est la source de toutes mes idées, et sans lequel il seroit impossible de voir autre chose dans notre organisation qu'un mouvement sans vie, et une existence qui nous deviendroit absolument étrangère, puisque nous n'aurions pas même le sentiment que nous existons?

Qu'est-ce donc que ce principe de sensibilité et d'intelligence que nous appelons *âme?* Je l'ignore, et l'anatomiste ne peut pas plus éclairer sur cet objet le métaphysicien, que le métaphysicien ne peut éclairer l'anatomiste. La Mettrie est forcé de convenir, dans plusieurs endroits de ses *Œuvres philosophiques*, et tous les fauteurs du matérialisme sont forcés de convenir avec lui que l'on a beau concevoir dans la matière les parties les plus déliées, les plus subtiles, que l'on ne conçoit pas mieux que la matière puisse sentir et penser. Voilà donc l'anatomie mise à l'écart pour tout ce qui concerne la question de la spiritualité de l'âme.

Cependant les matérialistes n'affirment pas moins que l'âme est matérielle, et ils appuient cette affirmation sur des doutes. Les corps, disent-ils, se meuvent ou sont susceptibles d'être mus. Savons-nous ce que c'est que le mouvement? Nous trouvons le sentiment et la pensée dans les corps organisés; nous voyons le sentiment et la pensée se développer, s'affoiblir avec les corps, et en suivre toutes les révolutions. Pourquoi ne regarderions-nous donc pas le sentiment et la pensée comme de simples attributs des corps organisés, ou comme les purs effets d'une organisation

plus ou moins parfaite? N'est-ce pas l'organisation seule qui distingue l'homme de la bête? Connoissons-nous toutes les propriétés de la matière? Si l'on ne peut convenir que la matière puisse penser, est-il plus aisé de se faire une idée d'une substance qui n'est pas matière?

Cette manière d'argumenter est contraire aux règles d'une saine dialectique: on marche de l'inconnu à une affirmation dogmatique. Qu'est-ce que la matière? qu'est-ce que l'esprit? Ces questions sont insolubles: nous ne connoissons pas l'essence des choses. Le terme *matière* n'est qu'un mot pour exprimer le sujet quelconque qui nous offre les diverses modifications et les diverses propriétés que nous rencontrons dans les différens corps. Le terme *esprit* n'est pareillement qu'un mot pour exprimer le sujet quelconque auquel nous attribuons les opérations et les facultés de notre âme, c'est-à-dire le sentiment, la pensée, la volonté. Nous sommes convenus de donner le nom de *substance* à ce sujet caché, matière ou esprit, que nous ne connoissons pas et que nous désignons par des signes pour pouvoir nous entendre et mettre un certain ordre dans nos idées. Ainsi, n'abusons pas des mots, gardons-nous d'y attacher de fausses idées pour suppléer à celles que nous ne pouvons avoir, et n'imitons pas cet aveugle-né qui, ayant souvent ouï dire que l'écarlate est une couleur éclatante, s'étoit persuadé que cette couleur ressemble au son d'une trompette.

Allons droit à la difficulté. Les termes *matière* et *esprit* ne sont que des signes de convention dont l'usage a été introduit pour indiquer, par un seul mot,

soit le fond et l'ensemble de toutes les choses qui appartiennent à l'ordre physique, soit le fond et l'ensemble de toutes celles que nous jugeons ne pouvoir appartenir à cet ordre; mais ce qui n'est point de convention, ce qui est très-réel, ce sont les faits sur lesquels nous appuyons cette distinction.

Le matérialisme s'arrête à ce seul point : Je trouve le sentiment et la pensée dans des corps organisés, et je vois le sentiment et la pensée suivre toutes les révolutions que ces corps éprouvent. Sur ce simple aperçu il conclut que le sentiment et la pensée sont de purs attributs de la matière, en convenant pourtant qu'il ne conçoit pas comment la matière peut sentir et penser. Mais je dis d'abord au matérialiste : Pourquoi, par votre seule puissance, transformez-vous un doute, que vous avouez ne pouvoir résoudre, en une conclusion que vous affirmez dogmatiquement? Je lui dis, en second lieu : Avez-vous observé tous les faits? et pourquoi vous pressez-vous de conclure avant d'avoir tout observé? Comme vous je rencontre le sentiment et la pensée dans des corps organisés; mais deux choses peuvent être unies sans s'identifier et sans se confondre. Voyons donc si le principe qui sent et qui pense n'est pas en nous très-distinct du corps même que ce principe anime. Je ne veux pas aller plus que vous au-delà de l'expérience; mais je veux, pour la découverte de la vérité, m'aider de tout ce que l'expérience constate.

Le sentiment, par exemple, a des degrés et non des parties; de l'intensité, et non de l'étendue; certains caractères, et non certaines formes : la conscience du

moi est une, indivisible. Ce que je dis du sentiment s'applique à la volonté, à la pensée; j'affirme alors, d'après tous ces faits dont j'ai l'expérience, que le principe qui sent, qui veut, qui pense, et que j'appelle *esprit*, n'est pas le même que celui qui me présente des formes, de l'étendue, des parties, et que j'appelle *matière*; puisque ces deux principes ou ces deux sujets nous offrent des propriétés, non-seulement indifférentes, mais incompatibles. On objecte que nous ne connoissons pas toutes les propriétés de la matière: qu'importe? il peut y avoir dans la matière plus que ce que nous y voyons; mais du moins ce que nous y voyons y existe. Or, il faut raisonner d'après ce que l'on connoît, et non d'après ce que l'on ne connoît pas; il ne faut pas se permettre de supposer des choses qui puissent impliquer contradiction avec celles que l'on connoît.

Que font pourtant les matérialistes? mettons le vice de leur système à découvert. Nous avons vu qu'après avoir avoué qu'ils ne conçoivent pas que la matière puisse penser, ils affirment qu'elle pense. Demandons-leur raison et de leur doute et de leur affirmation. La raison de leur doute est fondée sur la différence et l'incompatibilité que nous remarquons nous-mêmes, entre les propriétés connues du sentiment ou de la pensée, et les propriétés également connues de la matière. S'ils affirment ensuite, malgré cette différence, malgré cette incompatibilité manifeste, que la matière pense, c'est qu'ils supposent dans la matière des propriétés autres que celles que nous y connoissons; mais pour que ces autres propriétés que

nous ne connoissons pas, puissent rendre la matière compatible avec la pensée, il faudroit, de l'aveu du matérialiste lui-même, qu'elles fussent d'une nature opposée à celle de toutes les propriétés que nous rencontrons actuellement dans tous les corps connus. Des qualités opposées ou incompatibles supposent-elles le même principe ou le même sujet? D'après quoi jugeons-nous qu'il existe une matière? Est-ce d'après la connoissance que nous avons du fond même de la substance à laquelle nous donnons ce nom? On n'oseroit le prétendre. Nous affirmons l'existence de la matière, d'après les qualités positives que nous apercevons dans les corps. Nous affirmons l'existence d'un principe qui n'est pas corps, d'après des qualités ou des faits incompatibles avec les qualités et les faits dont les corps nous offrent l'observation et l'expérience. Par l'observation et par l'expérience, nous ne voyons dans la matière que ce qui tombe sous les sens; et nous sommes tous d'accord que ce qui tombe sous nos sens, l'étendue, la forme, la couleur, ne sauroient nous représenter ce que la conscience nous découvre dans nos opérations intellectuelles. Si nous analysons la matière par la pensée, nous arrivons à la divisibilité à l'infini, nous ne pouvons jamais atteindre la faculté de sentir et de concevoir, qui fuit devant nous, tant que nous rencontrons de l'étendue et des parties. L'hypothèse des monades, des atômes, et d'autres élémens indivisibles, sort de la sphère de toutes les choses connues dans l'ordre physique. Quels sont donc ces élémens qui n'ont plus ni étendue, ni parties, puisqu'on ne peut plus en admettre la divisibilité? Quels sont ces

principes dont la manière d'être est si peu assortie aux propriétés que nous regardons comme essentielles dans tous les corps? Nous voilà donc arrivés au point où, pour faire de l'esprit, un simple attribut de la matière, on est forcé de spiritualiser la matière elle-même. Nous n'éprouvons pas le même embarras, quand nous analysons les opérations de notre âme. Elles sont constamment d'une nature différente de tout ce que nous voyons dans les corps; elles aboutissent toujours à ce sentiment intime, à cette conscience du moi, qui est essentiellement une, que nous ne pouvons concevoir sous aucune image, sous aucune forme physique, et qui, sans division, sans incertitude, et d'une manière absolue, vivifie toute notre existence, en lie tous les ressorts les plus secrets, et nous constitue, pour ainsi dire, nous-mêmes dans nous-mêmes.

Il existe donc en nous un principe un, indivisible, qu'il n'est pas possible de confondre avec le corps et par lequel seul il nous est donné de sentir, de concevoir, et de connoître le corps lui-même.

Les lumières qu'a produites l'anatomie comparée ne sauroient affoiblir cette conséquence. On prouve, par exemple, que nous avons plus de fibres que les animaux; on prouve que notre organisation est absolument différente de la leur. Qu'en conclure? Faut-il dire avec Helvétius, que notre âme est dans nos mains? Mais la nature a accordé des mains aux singes, et il est des hommes qui naissent sans mains. Ces hommes cessent-ils pour cela d'appartenir à l'espèce humaine, et les singes sont-ils des hommes? Faut-il dire, avec d'autres auteurs, que l'âme n'est autre chose que la

parfaite harmonie de nos organes et de nos fibres? Mais ces organes et ces fibres dont nous avons fait la découverte, ne sont-ils pas ce que nous appelons matière, et n'ont-ils pas toutes les dimensions et toutes les propriétés connues de la matière? Donc, d'après ce que nous avons établi, la faculté de sentir et de penser ne peut être confondue avec les fibres et les organes quels qu'ils soient. La parole est l'incarnation de la pensée; mais la pensée et la parole sont deux choses très-distinctes. L'organe de la parole n'est réellement qu'un mode de communication de nos idées et de nos sentimens à nos semblables. D'autres organes facilitent ou établissent la communication du dehors avec l'intérieur, comme la parole ouvre celle de l'intérieur avec le dehors. Mais les organes et les fibres et en général toutes les parties de notre organisation sont instrumens, et non cause efficiente de ce principe que nous appelons âme. L'organisation est plus délicate et plus parfaite dans l'homme, parce que le principe qui anime l'homme exige un instrument plus délié : mais il sera éternellement vrai de dire que l'esprit est au corps ce que la vie est au mouvement, ce que le sentiment ou la pensée est à la parole.

On a souvent demandé si les bêtes ont une âme : Descartes le nioit. Le père Bougeant, dans un ouvrage très-ingénieux, s'est décidé pour l'affirmative. Bonnet dit que l'âme des bêtes est une chose probable. D'autres soutiennent que cette âme n'est que sensitive. Buffon a renouvelé le système de Descartes, mais dans des vues opposées à ce philosophe. Descartes, en accordant une âme aux bêtes, eût craint de ne

pas assez marquer la distance qui les sépare de l'homme. Buffon, en accordant une âme aux bêtes, eût craint d'être forcé, par majorité de raison, d'en accorder une à l'homme même. On a très-bien dit de lui qu'il parloit de l'âme humaine avec la Sorbonne et de la matière avec ses amis. Les vrais philosophes abandonnent toutes ces hypothèses; ils se réduisent à observer les faits, c'est-à-dire à remarquer les différences qui distinguent l'homme des animaux; et ils ont reconnu que, parmi ces différences, la principale, celle de laquelle toutes les autres paroissent dériver, est la perfectibilité qui dans l'espèce humaine n'est pas seulement le caractère propre de chaque individu, mais celui de l'espèce entière. Au surplus, toutes les questions sur l'âme des bêtes sont indifférentes à notre question: car si les bêtes sont de pures machines, elles n'ont ni sentiment, ni idées; tout n'est que matière et mouvement en elles. Si elles sentent, et si, même comme quelques-uns le prétendent, elles ont une certaine dose d'intelligence, il est certain que ce principe sensitif et intelligent est nécessairement d'une autre nature que celle des choses que nous désignons par le mot matière. Nous n'aurions jamais à nous plaindre de ce que les bêtes auroient une âme, et nous aurions toujours à nous féliciter de la supériorité de la nôtre. Mais abandonnons tous ces problèmes, puisque nous n'avons pas assez d'élémens assurés pour les résoudre. Sachons nous borner aux objets qu'il nous est possible de connoître.

La dernière ressource des matérialistes est d'objecter que, dans l'homme, le principe qui sent, qui

pense, qui veut, suit presque toutes les révolutions du corps; mais l'influence réciproque du corps sur l'âme et de l'âme sur le corps, prouve leur union et non leur identité. L'union n'offre qu'un mystère, l'identité impliqueroit contradiction.

C'est par une suite de l'union de l'âme avec le corps, que nos idées viennent originairement des sens, et que nous avons besoin de signes pour les fixer, pour les faire circuler: mais on dit trop, et vraisemblablement on ne s'entend pas quand on avance qu'il n'y a en nous que sensibilité physique, et que toutes nos idées, tous nos raisonnemens ne sont que des sensations continuées. La *sensibilité* est la disposition générale qui nous rend susceptibles de sentir. Nous appelons *sensation* l'impression que fait sur nous un objet présent qui nous frappe. La trace ou l'image qui nous reste, et que nous appelons *idée*, survit à cette impression. En comparant l'idée avec l'impression qui l'a produite, nous en reconnoissons l'identité : de là sort la *pensée*. Comme entre une sensation et l'idée que cette sensation a produite, nous apercevons l'identité, entre deux sensations et deux idées nous apercevons la différence : voilà le *jugement*. On a dit avec vérité que le jugement est l'accord des idées, comme la musique est l'accord des sons. Comparer plusieurs jugemens à la fois, en déduire des conséquences et en former un ensemble, c'est *raisonner*. Le talent, l'imagination et la mémoire ne sont et ne doivent être que les ministres de la raison. Il y a loin, comme l'on voit, du raisonnement à une pure sensation. Si toutes nos idées, tous nos raisonnemens, toutes nos opérations

les plus intellectuelles, ont un côté sensible, il est également vrai que toutes nos perceptions les plus sensibles ont un côté intellectuel. L'homme qui n'auroit que des sensations et qui conséquemment n'éprouveroit que des impressions passagères, ne feroit que se heurter contre les objets, sans pouvoir jamais les comparer ni les connoître. Tout est passif dans les sensations; les autres opérations de l'esprit sont spontanées. Les sensations sont l'ouvrage de la nature; les jugemens, les raisonnemens sont l'ouvrage de l'homme.

A côté de la pensée qui fixe les objets dont elle est enrichie par les sensations, je découvre la liberté et la volonté, ces deux grands attributs du moi humain. Par la volonté unie à la liberté, nous faisons mouvoir les organes de notre corps, et nous dirigeons les opérations de notre esprit. Nous commandons à nos passions et à nos facultés. Nous produisons le mouvement dans notre être physique, et nous produisons des révolutions subites dans notre âme. Nous reproduisons des objets oubliés, nous condamnons à l'oubli ceux qui s'offrent d'eux-mêmes; car la réflexion, l'attention, la mémoire sont aux ordres du cœur. Nous manifestons au dehors ce qui nous plaît. Nous étouffons nos sentimens et nos pensées, ou nous les réduisons en actes; nous réglons tout selon notre bon plaisir; en un mot, nous exerçons un pouvoir intérieur et actif, qui renferme quelque chose de semblable au pouvoir créateur, puisqu'il appelle à l'existence les conceptions les plus compliquées de notre entendement et toutes les actions de la vie humaine, comme le créateur lui-

même a donné l'être à toutes les merveilles de la nature.

Les matérialistes osent soutenir qu'ils ne peuvent reconnoître dans l'homme ni volonté, ni liberté proprement dite; qu'ils n'y voient qu'un pur machinisme, attendu, disent-ils, que l'homme veut et agit sans motifs : autant aimerai-je entendre dire que la volonté et la liberté ne peuvent coexister avec le sentiment et avec la raison dans un même sujet.

Sans doute le libre vouloir, le libre arbitre d'un être sensible et intelligent sont toujours plus ou moins réfléchis, plus ou moins raisonnés. La spontanéité absolue des actions, sans aucun motif déterminant, n'est qu'une abstraction, comme la ligne mathématique; mais les motifs qui font vouloir et agir, dirigent et ne forcent pas. Il ne faut pas dire, avec Helvétius, que des actes vraiment libres ne seroient que des effets sans causes. Mais il faut dire que nos actions sont libres, parce qu'elles sont le résultat d'une délibération plus ou moins précipitée, sur diverses causes dont chacune peut produire un effet différent.

L'homme est régi par la nature moins impérieusement que ne le sont les êtres purement physiques, ou les animaux. Il se détermine par lui-même; il a la puissance de résister puisqu'il a celle de choisir; il est, sous plus d'un rapport, arbitre souverain de sa destinée. Bonnet, malgré la pureté de ses intentions, se trompe et il parle contre l'expérience, lorsqu'il réduit la liberté au simple pouvoir de faire ce que l'on fait. Son erreur vient de ce qu'il rapporte tout à l'impression aveugle que les fibres reçoivent des objets par lesquels elles sont

frappées. Bonnet, absorbé par ses connoissances anatomiques, n'a pas été jusqu'au principe intérieur qui réfléchit sur les impressions reçues, qui les écarte ou les reproduit avec vivacité, qui les compare et les pèse, qui fait succéder la pensée à la sensation, et le choix à l'instinct. Considérons l'homme quand il agit. Avant l'action, il examine, il hésite, il délibère, il sent qu'il a le pouvoir de faire ou de ne pas faire. Pendant l'action, il sait qu'il exécute ses propres commandemens, sa propre volonté. Après l'action, il se repent de son ouvrage, ou il s'y complaît. Les regrets, les remords, le repentir n'attestent-ils pas, même après la chose consommée, que l'on avoit le pouvoir de faire ce que l'on n'a pas fait, ou de ne pas faire ce qne l'on a fait? Je conviens que notre libre arbitre rencontre des limites dans toutes les choses qui ne lui sont pas soumises; que son pouvoir est plus foible sur l'imagination que sur la mémoire, sur les passions que sur les idées, et qu'il peut être plus ou moins froissé par les circonstances du dehors et par nos dispositions personnelles. Mais de simples embarras ne sont pas des limites; et il n'est personne qui, dans les momens les plus difficiles, ne sente que, si beaucoup de choses sont indépendantes de lui, il est toujours lui-même sous sa propre dépendance, qu'il peut victorieusement lutter contre les obstacles et opposer sa conscience à l'univers. Combien de faits, dans les vies privées et dans les histoires générales, attestent cette force mystérieuse, dont l'énergie s'accroît par la résistance, qu'aucune force ne peut vaincre, qui nous rend supérieurs aux hommes, à la nature, à nous-mêmes; dont le siége est dans le

retranchement impénétrable du cœur, et que l'on peut appeler à juste titre la toute-puissance humaine? Les annales du monde sont pleines de grandes choses faites par des hommes qui, dans le corps le plus foible, portoient le poids d'une grande âme. Quel est même le particulier assez malheureux, assez dégradé, qui n'aime pas à se rendre le témoignage qu'au moins, dans quelques occurrences, il a su triompher d'une habitude vicieuse, et se décider pour un principe contre une passion? Enfin tout homme n'a-t-il pas la conscience de sa liberté, comme il a la conscience de sa pensée, et tous les sophismes contre la liberté pourront-ils jamais étouffer la conscience que nous avons de la liberté même?

Un être sensible, intelligent et libre est ce que nous appelons un *être moral*, car la moralité est le résultat de la sensibilité, de l'intelligence et de la liberté. La sensibilité indique la source des actions et en mesure l'effet, l'intelligence en marque le but, et la liberté en détermine le choix. Une action libre est bonne ou mauvaise, morale ou immorale, selon qu'elle est conforme ou contraire au but que doit se proposer un homme qui a la commune intelligence et le cœur droit. Nous verrons, en traitant de la morale, quel est ce but qui doit être la règle de nos actions, et quels sont les principes d'après lesquels il doit être fixé. La tâche du métaphysicien se borne à prouver qu'il existe un ordre moral. Or cet ordre résulte des rapports qu'ont entr'eux des êtres sensibles, intelligens et libres, et autant ces rapports sont distincts de relations établies entre des êtres qui n'ont pas les mêmes qualités, autant

l'ordre moral diffère de l'ordre physique. Les lois du mouvement ne peuvent être celles de la liberté. Les lois des corps ne peuvent être celles des intelligences. L'existence d'un ordre moral repose donc sur des faits incontestables, puisqu'elle dérive de la constitution même de notre être.

Nous trouvons partout, chez les hommes, les traces permanentes de ce principe intellectuel et moral qui constitue le véritable moi humain, et qui distingue l'homme de tout ce qui n'est que corps, de tout ce qui n'est pas l'homme même. Nous ne pouvons confondre en nous les besoins avec les passions, ni les sensations avec les sentimens. Il entre dans les passions quelque chose d'idéal que l'on ne rencontre pas dans les besoins. Il y a dans le sentiment quelque chose de délicat que nous ne rencontrons pas dans les sensations. Ainsi ce que nous fait éprouver l'odeur d'un parfum, ne ressemble point au plaisir plus intérieur et plus spiritualisé que nous éprouvons en pratiquant des actes de bienfaisance. Si nous cherchons à donner un corps à toutes nos idées, nous cherchons aussi à donner une âme à tous les corps. Sous la main du sculpteur le marbre respire: le peintre vivifie la toile: par l'habileté d'un savant architecte un bel édifice nous offre une belle idée; sous la plume d'un observateur philosophe, la nature entière n'est plus qu'une vaste et grande conception: sans cesse nous transportons hors de nous la conscience du moi, pour l'appliquer à tout ce qui nous environne. Nous personnifions tout. Par un regard perçant de notre intelligence, nous démêlons dans chaque objet les nuances les plus

fines, les plus imperceptibles. J'en atteste la perfection à laquelle les langues des peuples civilisés de l'Europe ont été portées. Nous débrouillons le chaos. Nous composons et nous décomposons nos idées pour les recomposer encore. A l'image de Dieu, nous disons que la lumière se fasse, et la lumière se fait. A notre voix, le néant même prend un nom, et vient, pour ainsi dire, se placer à côté de l'être. Sans l'homme, l'Univers seroit sans témoin; et au milieu de l'Univers, l'homme se croiroit seul, s'il ne vivoit pas avec l'homme. Nous avons formé des sociétés, bâti des villes, et publié des lois. Nous atteignons par la contemplation les objets que nous ne pouvons atteindre par notre industrie. Nous avons créé les sciences et les arts. Le souffle de vie qui nous anime se répand sur tout ce qui existe. Nos sentimens, nos pensées et nos volontés pénètrent, changent et ébranlent le monde. Le mouvement n'est que repos, tout est passif auprès de notre activité. La lumière des corps n'est qu'une ombre à côté du rayon céleste qui perce, analyse et modifie la lumière même. Enfin l'âme humaine est une espèce d'Olympe d'où partent, à chaque instant, ces conceptions brillantes, ces élans sublimes, ces volontés fortes, ces feux qui sillonnent le ciel, éclairent la terre et vivifient la nature entière.

Conçoit-on que le matérialiste puisse se refuser à cet ensemble de choses? Qu'il puisse regarder comme de pures machines, des êtres qui ont créé la mécanique et ont expliqué le mécanisme de l'univers? Conçoit-on qu'au mépris de l'expérience, au mépris de tout ce qu'il sent, de tout ce qu'il voit, de tout ce

qu'il entend, de tout ce qu'il pratique, au mépris de la langue qu'il parle, et dont chaque expression le dément, il puisse méconnoître l'homme dans l'homme et ne fonder sa propre existence que sur le désaveu perpétuel de lui-même?

CHAPITRE X.

De l'athéisme.

Les matérialistes croient n'être que conséquens en professant l'athéisme. Nous ne voyons pas Dieu, disent-ils, et nous voyons la matière. Nous voyons un enchaînement de causes et d'effets. Pourquoi des causes cachées dans le sein de la nature, n'auroient-elles pas tout produit? Voyez le polype de Trembley : ne contient-il pas en soi le principe de sa régénération? Quelle absurdité y auroit-il donc à penser qu'il est des causes physiques par lesquelles tout a été fait, et auxquelles toute la chaîne de ce vaste univers est si nécessairement liée et assujétie que rien de ce qui arrive ne pourroit ne pas arriver? Pourquoi ne pas supposer des causes dont l'ignorance absolument invincible nous a fait recourir à un Dieu plus incompréhensible que la nature ? Nos connoissances physiques ne nous permettent pas d'attribuer les phénomènes au hasard ; mais détruire le hasard, ce n'est pas prouver un être suprême, puisqu'il peut y avoir autre chose qui ne seroit ni hasard, ni Dieu, nous voulons dire la nature elle-même. Pourquoi vouloir nous élever au-dessus d'elle (1) ?

(1) *Œuvres philosophiques* de La Mettrie.

Nous avons vu que c'est uniquement d'après des doutes que les matérialistes nient l'existence de l'âme humaine. C'est encore d'après des doutes qu'ils nient l'existence de Dieu.

Admettre un Dieu, c'est reconnoître l'existence d'un être suprême qui n'est que la nature, et dont la nature n'est que l'ouvrage. Un tel être existe-t-il?

J'appelle *nature* l'ensemble des êtres qui composent l'univers.

Nous ne voyons pas Dieu, et nous voyons la matière, c'est-à-dire les qualités sensibles des corps. Mais voyons-nous les causes cachées que l'on suppose, par lesquelles on veut remplacer Dieu ?

Rien ne produit rien. Le néant ne sauroit de lui-même se convertir en être. Il y a donc un être éternel, existant par lui-même, et cause première de tout ce qui existe. De là, selon le mot sublime de l'Ecriture, *Dieu est celui qui est.* Mais, dit-on, pourquoi cet être éternel ne seroit-il pas la matière? Pourquoi supposer un Dieu, si l'on n'a besoin que de la nature ?

Sans doute, si la nature suffit, il faut se fixer à elle, et ne pas multiplier les êtres sans nécessité. Mais j'aperçois entr'autres choses, dans la nature, deux différentes espèces d'êtres : les uns en qui je trouve sensibilité, intelligence, volonté, liberté, et les autres dans lesquels je ne trouve que mouvement ou repos, étendue, formes et couleurs. En étudiant les êtres de cette seconde espèce et leurs révolutions, je vais sans terme, d'un phénomène à un autre, avec l'ignorance invincible du lien secret qui les unit, et je ne puis jamais arriver au sentiment ou à l'idée d'une cause pro-

prement dite. Dans cette série de faits ou de phénomènes qui se succèdent et dont j'ignore le principe, je découvre pourtant des lois d'après lesquelles je puis veiller à ma conservation, d'après lesquelles je puis prévoir et calculer l'avenir. Je demeure convaincu, au milieu de toutes les révolutions qui me frappent, que la diversité est uniformité, et que le changement est constance; j'acquiers l'idée d'un ordre établi : car l'ordre n'est qu'une association ou une liaison régulière des choses, soit qu'on puisse les regarder comme simultanées, soit qu'on puisse les regarder comme successives : mais où trouverais-je la cause première de cet ordre?

Pour éclairer cette importante question, je me replie sur moi-même, je découvre en moi un principe intelligent et une volonté. Je sens qu'avec le secours de ma raison, je lie des idées et je forme des tous, et qu'avec ma volonté je reduis mes pensées en actions. La conscience que j'ai des opérations actives de mon intelligence me fournit l'idée d'un principe ordonnateur qui prépare et qui dispose. Dans l'énergie de ma volonté, je puise l'idée du pouvoir, idée qui ne m'est fournie que par elle; je veux mouvoir mon bras, il se meut; j'ai alors le sentiment de ma puissance, et je conçois ce que c'est que la puissance en général.

Un tel sentiment et une telle conception ne sauroient me venir d'ailleurs. En effet, quand je vois un phénomène physique suivre périodiquement un autre phénomène physique, j'observe le fait matériel de cette succession, sans en connoître la source secrète. Je ne puis avoir le sentiment de ce qui se passe hors

de moi, et je ne saurois avoir l'idée de ce que je ne conçois pas. Il en est autrement lorsque, par un acte de ma volonté, je fais mouvoir mon bras: je ne puis certainement dire comment un acte de mon libre arbitre peut produire ce mouvement; mais j'ai la conscience de ma volonté, et il m'est évident par ma conscience que mon bras se meut parce que je le veux. Conséquemment, je ne suis pas réduit à ne voir qu'un fait succéder à un autre fait; j'ai de plus le sentiment de la puissance qui subordonne l'un de ces faits à l'autre. Eclairé par mon sentiment intime, par ma propre expérience, j'attache l'idée de la puissance à l'idée d'une volonté, comme je ne sépare plus l'idée de l'ordre, de celle d'un principe intelligent qui le conçoit et le prépare. D'autre part, en continuant à me recueillir, je sens que je n'ai pas fait ce qui existe; je sens que je n'ai pas toujours existé, et que je ne me suis pas fait moi-même. Lorsque je cherche une cause première à tout ce qui est, me voilà donc insensiblement forcé, par le poids de ma propre conscience, à me courber devant une intelligence, devant une volonté suprême.

Les arts attestent la présence et l'industrie de l'homme. La nature atteste l'existence et l'action de la divinité. Si nous rencontrons des ruines, des monumens dans des contrées désertes, cette terre, disons-nous, a été foulée par des hommes. En contemplant l'univers et en étudiant l'homme, pourquoi serions-nous assez insensés pour oser dire, dans notre cœur : il n'y a point de Dieu.

L'athée compare la nature au polype de Trembley,

qui renferme, dit-on, en lui-même le principe de sa régénération. Mais dans le phénomène du polype, comme dans tous les autres phénomènes, je ne vois que des faits ou des révolutions qui se suivent, sans apercevoir la véritable cause de leur connexité. On convient que nos connoissances physiques ne nous permettent pas d'attribuer les phénomènes au hasard. Le mot *hasard* est un terme vide de sens. Tout est régi par certaines règles. Nous appelons *hasard* ou *fortune* les cas dans lesquels ces règles nous échappent. La liaison nécessaire des causes et des effets que l'athée moderne met à la place du hasard, ne nous offre non plus aucune idée précise. L'athée choque même toutes nos idées quand il déifie la nature, et qu'il donne le nom de nature à des causes physiques et secrètes auxquelles la chaîne des êtres est si bien liée et assujétie que rien de ce qui arrive ne pourroit ne pas arriver. Quelle étrange hypothèse que celle de certaines causes physiques et aveugles qui auroient produit des êtres intelligens! Quelle plus étrange hypothèse encore, que celle qui, attribuant tout à une rigoureuse fatalité, nous offre la triste et décourageante pensée que rien de ce qui existe ou de ce qui arrive ne pourroit ne pas exister, ou ne pas arriver?

Lorsque je fais une action, je sens que je puis en faire une autre, ou que je puis ne pas faire celle que je fais. Ma propre conscience dépose donc, au moins pour ce qui me concerne, contre cet aveugle mécanisme que l'on suppose existant par lui-même, et contre cet enchaînement éternel, nécessaire et absolu de causes et d'effets, qui, selon l'athée, constitue la

nature, et en gouverne impérieusement les moindres phénomènes.

Je n'ai ni le sentiment ni l'idée de ce que je ne connois pas ; mais je sens qu'en général, il pourroit exister autre chose que ce que je connois. Ma raison ne se refuse qu'aux choses contradictoires ; mon libre arbitre, qui m'a déjà donné l'idée de la délibération ou du choix, et celle du pouvoir, me donne, en même temps, l'idée du possible, comme inséparable des deux autres ; et l'idée du possible dérivée de celle d'un pouvoir qui délibère et qui choisit, exclut l'idée de la fatalité et me force d'admettre pour la nature, comme je suis forcé d'admettre pour mes actions, un pouvoir intelligent par lequel tout existe, et qui gouverne tout. Car quelle première cause, autre qu'une volonté souverainement intelligente et libre, pourrions-nous assigner à tout ce qui existe, c'est-à-dire à tout ce qui pourroit exister ou ne pas exister, sans que la chose impliquât contradiction, et conséquemment, à des êtres dont l'existence est nécessairement l'ouvrage d'un premier être qui peut et qui veut ?

On a souvent demandé à l'athée si les lettres de l'alphabet jetées au hasard et abandonnées à toutes les chances des causes physiques, pourroient jamais produire l'Iliade d'Homère, ou l'Enéide de Virgile ? Il répond par le calcul des probabilités. Il me paroît que l'argument, tel qu'on le pose, n'est pas présenté sous son véritable point de vue. Il sera vrai, si l'on veut, qu'un arrangement quelconque pourra résulter du mouvement donné à des lettres de l'alphabet jetées

au hasard et en quantité suffisante pour fournir à toutes les chances que l'on veut courir. Mais la question, si les lettres de l'alphabet jetées au hasard, pourroient produire l'Iliade ou l'Enéide, ne doit pas être réduite à de pareils termes. Les signes ou les figures sensibles qui forment la disposition matérielle de ces deux poëmes, sont les seules choses qui offrent une prise au calcul des chances et des probabilités. Mais ces figures par elles-mêmes, et dans leur être physique ne sont rien, si on ne peut y attacher aucun sens, c'est-à-dire si elles n'ont pas reçu cette vie morale qui seule fait le prix de l'ouvrage dans lequel elles sont rassemblées. Or, dans l'Iliade, dans l'Enéide et dans tout ouvrage quelconque, expliquera-t-on jamais par le simple calcul et autrement que par l'intervention de l'intelligence humaine, la liaison qui existe entre tels sentimens ou telles idées et tels signes qui en deviennent l'expression? Il en est de même du grand livre de la nature. Chacun des caractères que nous en déchiffrons nous révèle l'intelligence suprême qui les a tracés.

Qu'est-ce donc que cette intelligence que je place au-dessus et hors de la nature, et dont on a dit que *le centre est partout, et la circonférence nulle part* (1)? Je l'ignore, et je n'en suis pas humilié; car je m'ignore moi-même. Si l'on me demande, comment une intelligence, comment une volonté a pu, de rien faire quelque chose, et quels rapports il peut y avoir entre une intelligence, entre une volonté et la matière: je répondrai que je ne le conçois pas. Mais j'ai

(1) *Pensées de Pascal.*

dans ma propre expérience la preuve qu'avec une intelligence et une volonté on fait des actes physiques : je ne trouve pas plus de difficulté à ce que les volontés du créateur se changent en phénomènes, que je n'en trouve à ce que mes volontés se changent en actions. Ce que je sais bien, c'est que l'ordre physique ne seroit pour moi qu'un océan sans rives, si je ne me réfugiois dans un ordre intellectuel et moral.

J'ai déjà établi que c'est uniquement dans l'activité de notre raison, et dans l'énergie de notre libre arbitre, que nous avons puisé les idées de cause et de puissance. La nature n'existeroit pas pour l'homme, si elle ne le trouvoit sensible, intelligent et industrieux. Il y a donc dans l'homme un principe actif par lequel la nature sort, pour ainsi dire une seconde fois, du néant, et qui renouvelle, qui commence même pour nous le grand ouvrage de la création. Ce principe, ce souffle de vie que je rencontre dans l'homme, et qui, comme l'aimant, n'attend que la présence du fer pour manifester son pouvoir, me découvre un principe supérieur dont l'homme ne m'offre que l'empreinte et l'image. Ainsi, l'homme qui dit : *je pense*, *je sens*, prouve jusqu'à l'évidence cet être infiniment plus grand, sans limitation et sans moyen, qui a pu dire : *je suis*.

Que l'athée cesse de nous objecter que Dieu seroit plus incompréhensible que la nature : la nature nous manifeste Dieu, et Dieu explique la nature. Si l'essence d'un être créateur et conservateur du monde passe les bornes de nos foibles conceptions, notre esprit est forcé de se soumettre aux preuves de son exis-

tence. Dieu, considéré en lui-même, n'offre que des profondeurs impénétrables. Le monde, sans l'existence de Dieu, n'offriroit que des contradictions absurdes; il faut opter entre le plus nécessaire et le plus consolant de tous les mystères, et la plus dangereuse, ainsi que la plus insensée de toutes les erreurs.

CHAPITRE XI.

De l'immortalité de l'âme et d'une vie à venir.

Il existe donc un être suprême, auteur de tout, législateur dans l'ordre moral, et premier moteur dans l'ordre physique. Le dogme de l'immortalité de l'âme humaine va sortir du dogme de l'existence de Dieu, combiné avec les connoissances que nous avons des facultés de l'homme.

Le matérialiste qui ne voit en nous que des corps organisés, et qui, tout au plus, n'y voit qu'un mécanisme plus délié que celui des autres corps, ne nous assigne d'autre destination que des changemens successifs de formes, et le passage perpétuel d'une série de phénomènes dans une autre. Mais n'avons-nous pas prouvé qu'indépendamment de cette écorce que nous appelons *le corps*, il existe dans l'homme un principe actif qui sent, qui pense, qui veut, et qui a la conscience de lui-même? Un principe dont les facultés incompatibles avec les qualités connues de la matière ne sauroient s'identifier ou se confondre dans un même sujet, et qui, dans chaque individu de notre espèce, constitue le véritable *moi* humain? Nous demandons si ce principe qui sent les révolutions du

corps tant qu'il lui est uni, s'éteint quand le corps se dissout. Quelle plus misérable question, s'écrie-t-on, que celle de savoir si la mort est ou n'est pas la fin de la vie ?

Je réponds que cette objection, présentée d'une manière si piquante dans les termes, est en elle-même plus misérable que la question.

Pourquoi les philosophes, les plus voués au matérialisme, sont-ils journellement obligés, pour pouvoir raisonner et s'entendre, de distinguer l'homme moral de l'homme physique? C'est que, sans cesse ramenés par l'expérience à la véritable science des choses, ils sont forcés de distinguer par l'expression ce que la réalité ne permet pas de confondre. Le langage des matérialistes est une réfutation continuelle de leur système : ce doit être un état pénible pour eux que d'être perpétuellement en contradiction avec eux-mêmes.

J'ai déjà suffisamment développé les faits qui fondent la distinction reconnue par l'universalité des philosophes entre l'homme physique et l'homme intellectuel ou moral; mais je dirai que les mêmes faits me forcent à reconnoître dans l'homme une vie morale ou intellectuelle, absolument différente de sa vie physique. La question de l'immortalité de l'âme humaine ne se réduit donc pas à examiner vaguement si la mort est la fin de la vie; mais si la mort, qui n'est que la dissolution du corps, et qui est le terme de la vie physique de l'homme, doit également être le terme de cette autre vie que nous appelons intellectuelle ou morale, et que nous trouvons liée à un principe simple

et indivisible, qui conséquemment ne sauroit, par sa nature, être susceptible de dissolution? Comme l'on voit, il suffit de bien poser la question pour prouver que la mort de l'âme n'est pas une suite infaillible de celle du corps, et que, dans l'homme, l'être intelligent peut survivre à son enveloppe matérielle. A la vérité, par cela seul qu'une chose est possible, nous ne sommes pas autorisés à conclure qu'elle est; mais la possibilité est au moins un rayon précurseur de la preuve.

La grande difficulté dans la question de l'immortalité de l'âme, vient, dit-on, de ce que cette immortalité ne peut jamais être qu'une hypothèse; car comment un philosophe acquerra-t-il la certitude d'une vie à venir dont personne n'a ni ne peut avoir l'expérience?

Cette objection, plus spécieuse que solide, suppose que nous ne pouvons jamais avoir la certitude que des faits présens ou matériellement vérifiés; mais ce principe n'est proprement et rigoureusement applicable qu'aux faits de l'homme, qui dépendent toujours d'une volonté arbitraire, ambulatoire et incertaine. S'agit-il des faits de la nature, des phénomènes du monde physique? Nous avons, dans maintes occasions, la certitude de ce qui arrivera par la connoissance des lois d'après lesquelles nous voyons se succéder les faits qui sont arrivés et ceux qui arrivent ou qui se passent journellement sous nos yeux. Cette certitude est fondée sur l'expérience d'un ordre constamment établi. Or, je soutiens que la même certitude, ou pour mieux dire, qu'une certitude plus grande, que même le plus

haut degré de certitude se rencontre dans les choses qui appartiennent au monde moral ; parce que l'ordre qui régit ces choses est fondé sur des règles, non-seulement constantes, mais immuables et mille fois plus connues que celles par lesquelles le monde physique est gouverné.

Dans le monde physique, nous ne voyons que composition ou décomposition, mouvement ou repos. Des milliers de globes roulent sur nos têtes, des milliers d'insectes rampent sous nos pieds ; savons-nous pourquoi tous ces êtres existent ? éprouvons-nous le besoin de le savoir ? A l'exception des choses qui tiennent à notre subsistance et à nos commodités, la création ne seroit-elle pas muette pour nous si l'espèce de culte que nous rendons à la nature en la contemplant, n'étoit soutenu et vivifié par les sentimens et par les idées que le spectacle de l'univers fait naître dans notre âme, et qui nous élève au-dessus de la nature même ? Ainsi, partout où l'instinct se tait, ce n'est qu'en notre qualité d'êtres intelligens que nous nous emparons autant qu'il est en nous du monde physique.

Mais si, hors des objets en petit nombre qui touchent à notre conservation, l'étude du monde physique n'est pour nous qu'une incursion dans une terre étrangère, il en est autrement du monde moral : tout nous y est personnel, rien n'y appartient à la pure spéculation ; la conscience même du *moi* anime toutes nos recherches, et garantit tous nos résultats. Tandis que nos connoissances physiques n'empruntent que d'un sentiment moral tout l'intérêt qu'elles nous ins-

pirent, nos connoissances morales ont une vie qui leur est propre, et qui se communique elle-même à tout.

Dans le monde physique, il n'existe d'autres rapports entre les êtres qui le composent que ceux résultant des lois générales par lesquelles ces êtres sont impérieusement régis. Tout être purement matériel est toujours à sa place, parce qu'il remplit toujours aveuglément l'objet auquel il est destiné. Les êtres sensibles, intelligens et libres sont les arbitres de leur conduite; *ils violent* sans cesse les lois de la nature et *leurs propres lois*. Il existe donc pour eux une responsabilité qui est étrangère aux êtres physiques. De là, je vois naître un ordre de choses entièrement distinct des lois qui gouvernent la matière.

Pour connoître cet ordre, suivons les faits. Tout est extérieur dans les phénomènes du monde physique; mais les phénomènes du monde moral sont, par leur essence, dérobés à tous les yeux. Les pensées de l'homme, ses sentimens, ses désirs, ses volontés, ses projets ne sont que des opérations secrètes de son âme, tant qu'il ne les manifeste pas. Quel est donc cet être intérieur et absolu, qui, placé au milieu de l'univers, sait s'en rendre indépendant, qui pénètre tout et se rend impénétrable, qui plane avec une entière liberté sur tous les objets que la pensée peut embrasser et que le sentiment peut atteindre? Sous quelles lois, sous quelle garantie la responsabilité reconnue d'un tel être existe-t-elle?

Les hommes sont témoins et juges des actions des hommes; ils distribuent l'estime et le blâme, les peines et les récompenses; mais qui sera témoin et juge

des pensées ou des motifs qui produisent ces actions? C'est pourtant le motif qui constitue la véritable moralité de l'acte : on n'est point vertueux si on n'a pas intention de l'être. Que d'erreurs, que d'injustices dans les jugemens humains! Combien de fois a-t-on présenté, dans la question que nous traitons, le spectacle affligeant du crime impuni, souvent heureux, et de la vertu opprimée! Quelque justes d'ailleurs que soient les hommes, les crimes cachés et les vertus obscures ne sauroient être de leur ressort. Qui pourra jamais sonder les profondeurs du cœur humain? La justice qui ne se rapporte qu'aux actions utiles ou dangereuses pour nos semblables, est uniquement faite pour les besoins variables et les intérêts passagers de la société; mais ne découvrons-nous pas de nouveaux rapports pour l'homme dans ces sentimens sublimes qui soutiennent ou élèvent son âme, dans ces grandes pensées qui l'embellissent, dans ces prodiges secrets de force ou de foiblesse, de misère ou de grandeur, de perfidie ou de générosité, de résignation ou de désespoir; en un mot, dans tous ces phénomènes intérieurs, éclairés seulement par la conscience, cet astre invisible qui lance parfois des étincelles au dehors, mais qui est constamment attaché à un autre ciel que celui qui tombe sous nos sens.

La conscience! quel mot ai-je prononcé? Que je plains l'aveuglement de ceux qui n'en parlent que comme si elle était l'unique enfer du méchant et le seul dédommagement du juste! La conscience réfléchit sur chaque individu la lumière qu'elle reçoit elle-même de la raison suprême; elle est le signe, le lien et non le

terme de nos rapports avec l'éternelle équité: tous les sentimens qu'elle réveille, tous les jugemens qu'elle porte, dirigent les regards de notre âme vers une nouvelle région. Je ne nie point que le remords ne soit déjà une peine, par les chagrins cuisans qui l'accompagnent et qui nous déchirent; mais il devient encore un présage par les sombres terreurs qui s'y mêlent. Si le crime suffit pour autoriser l'action de la justice humaine, un repentir sincère et touchant, qui ne peut être jugé par les hommes, nous découvre une autre justice. Le malheureux qui ouvre son âme à ce sentiment, qui déclare cet appel à la clémence divine, et qui expire sur un lit de douleur, dans les fers ou sous le glaive de la loi, attend la miséricorde après la torture, et il voit poindre l'aurore d'un nouveau jour. Je le demande à tout esprit raisonnable et de bonne foi, le repentir, ce compagnon secourable de notre foiblesse, n'est-il pas évidemment la preuve et le gage de notre immortalité? D'autre part, si je jette les yeux sur l'homme juste, je le trouve heureux par le témoignage de sa conscience. Mais n'a-t-il pas toujours à lutter contre ses passions et contre celles des autres? Son cœur n'est-il pas continuellement travaillé par cette méfiance délicate qui lui fait craindre, à chaque instant, de rencontrer un écueil pour la vertu dans sa vertu même? N'auroit-il donc plus rien à attendre pour son bonheur? Ah! son espérance le précipite au-devant d'un avenir dont la perspective encourage tous ses efforts et le console de tous ses sacrifices. Notre conscience, où naissent nos plus sérieuses craintes et nos espérances les plus élevées, nous porte

donc sans cesse vers une nouvelle terre et vers un nouveau ciel. J'ajoute que les rapports dont elle est le lien sont de nature à ne finir jamais : car la communication qu'ils nous ouvrent, n'est pas seulement avec des êtres semblables à nous, mais avec cette sagesse éternelle, avec cette haute intelligence par qui tout est, et qui subsistera éternellement.

Au surplus, le sceau de l'immortalité fut gravé dans notre âme, avec celui de la perfectibilité. L'homme, comme être physique, n'a qu'une existence limitée dans sa forme, dans ses progrès, dans sa durée. Mais qui peut assigner des limites à son existence intellectuelle et morale ? Il dispose des choses qu'il connoît, il poursuit celles qu'il ne connoît pas. Tout ce qui est compréhensible est du ressort de sa raison. Tout ce qui peut être aimé, admiré ou senti, est du ressort de son cœur. Il se montre partout comme le roi de la nature, et il s'élance jusqu'à son auteur. Qu'y a-t-il d'extraordinaire quand on dit que tout est fait pour l'homme, puisque, de tous les êtres connus, l'homme est le seul qui sache user de tout? Les mystères qu'il rencontre l'étonnent, et ne le découragent pas. Si son ignorance semble attester sa foiblesse, le sentiment pénible de cette ignorance constate son aptitude et sa force. Pourroit-il se trouver malheureux d'ignorer la vérité, s'il n'étoit appelé à la connoître ? Il a honte de ses imperfections, tant est profond chez lui le sentiment qu'il a de sa noble destinée. Son âme active se proportionne à tous les objets qui l'occupent. Ainsi, les grandes vertus naissent des grandes occasions, les grandes circonstances font les grands

hommes. Que dirai-je de l'instinct particulier qui pousse notre espèce vers le bonheur, et de ces méprises journalières qui nous font poursuivre si ardemment des plaisirs trompeurs et de frivoles jouissances? Tardons-nous à reconnoître l'erreur? Ces jouissances et ces plaisirs ne sont que des situations; le bonheur qui fait l'objet de nos recherches, est un état. Courant sans cesse après cet état qui fuit, l'homme parcourt avec inquiétude tous les objets qui s'offrent à lui, sans pouvoir se reposer sur aucun. Moins occupé de ce qu'il est que de ce qu'il sera, il s'abandonne à une éternelle agitation, il ne vit jamais, *il espère toujours de vivre.* Ah! la vie présente n'est donc que le songe de la vie; ne tiendrons-nous jamais la réalité?

Ces argumens ne sont pas des preuves, s'écrient les Sophistes. Mais que faut-il donc? Nos besoins physiques ne sont-ils pas l'unique preuve de notre droit à toutes les choses nécessaires à notre conservation et à notre subsistance? s'avise-t-on pourtant de contester ce droit ou de le révoquer en doute? Or, la même relation n'existe-t-elle pas entre notre amour inné pour la vérité et notre vocation à la découvrir et à la contempler un jour; entre nos sentimens, notre manière d'être, et notre destination; entre le besoin que nous avons d'être heureux, et notre droit à toutes les choses nécessaires au bonheur? Nos idées du juste et de l'injuste, le *moi* intérieur qui échappe à tous les regards humains, notre perfectibilité, nos affections morales, nos facultés intellectuelles, ne nous donnent-elles pas la conscience, et conséquemment la certitude de nos rapports secrets et impérissables avec l'auteur de toute perfection, et

la source de toute justice ? J'affirme que le soleil se lèvera demain, par l'expérience que j'ai de sa marche ; j'affirme que mon âme ne périra pas, par l'expérience que j'ai de ses relations. S'il existe quelque différence entre la première affirmation et la seconde, elle est toute à l'avantage de celle-ci. Car dans le cours périodique des astres, et dans les autres phénomènes du monde physique, je ne vois que les jeux de la toute-puissance du Créateur ; j'ignore les vues particulières de sa sagesse : dans la grande question de l'immortalité, j'ai pour principe de conviction sa volonté même; le dépôt de cette volonté est dans mon propre cœur ; elle se manifeste dans les liens sacrés par lesquels des êtres sensibles, libres, intelligens, sont nécessairement unis à cette justice primitive et essentielle qui a fondé l'ordre moral, et qui peut seule en être la sanction. Niez l'immortalité de l'âme : tous nos rapports avec l'Etre-Suprême sont détruits, nous devenons étrangers à la sollicitude et à la puissance du Créateur, l'homme n'est plus qu'un mystère désespérant pour l'homme ; que l'âme soit immortelle, l'ordre moral a une garantie, l'homme est expliqué, la providence est justifiée.

Je ne crois pas avoir besoin de réfuter ceux qui prétendent que Dieu est trop grand pour consentir à s'occuper de nous. L'homme seroit-il donc plus à dédaigner que le plus misérable des insectes ? Rien de ce qui a été jugé digne, dans le moment de la création, de trouver place parmi les œuvres de la toute-puissance de Dieu, pourroit-il jamais devenir étranger à sa providence ? Dieu a commandé une fois pour

gouverner toujours. Les différentes lois d'après lesquelles il a créé les différens êtres, sont celles d'après lesquelles il les régit et les conserve; et ces lois, qui sont son ouvrage, comment seroient-elles incompatibles avec sa grandeur?

Mais, dit-on, si le Créateur destinoit les hommes à être plus heureux et plus parfaits qu'ils ne le sont, pourquoi n'alloit-il pas plus directement à ses fins? N'eût-il pas pu prévenir dans le monde les abus et les désordres qui le ravagent, au lieu de se réserver le droit de punir ces désordres et ces abus dans l'autre? Je demanderai à mon tour: Pourquoi les hommes souffrent-ils de l'intempérie des saisons? Pourquoi sont-ils sujets aux infirmités et aux maladies? Pourquoi leur enfance est-elle si longue, et leur existence physique si courte et si rapide? Pourquoi naissent-ils avec des passions? Pourquoi sont-ils libres de faire le mal comme le bien? En dernière analyse, toutes ces questions aboutiroient à celle qui fut proposée par un prince indien à des missionnaires qui vouloient l'instruire, et auxquels il demanda: *Pourquoi y a-t-il quelque chose?* Je répondrai à nos Sophistes, ce que tout homme raisonnable auroit pu répondre à ce prince, qu'en tout, le principe des choses nous est inconnu, et que nous sommes réduits à raisonner sur les faits dont notre conscience ou nos sens nous donnent la certitude. Faut-il répéter ce que je crois avoir déjà dit? Nous connoissons peu et nous ne connoissons qu'à demi. Dans les sciences qui font le plus d'honneur à nos progrès, les vérités ne sont ramassées que par pelotons. Nous voyons des masses particulières,

jamais l'ensemble. Il y a toujours quelque interruption dans la suite, dans la chaîne de nos connoissances. En métaphysique, par exemple, la raison démontre la prescience de Dieu, le sentiment ne nous laisse aucun doute sur la liberté de l'homme; mais les anneaux intermédiaires, qui concilient ces deux dogmes importans, nous échappent. Sur quelques objets nous n'avons que des vérités solitaires qui figurent comme des habitations isolées au milieu d'un vaste désert. Dans notre situation, qu'exige de nous une saine philosophie? Que nous n'argumentions pas d'une vérité contre une autre, et que les choses qui nous sont inconnues ne nous fassent pas abandonner celles que nous connoissons. Au sein de l'obscurité qui nous environne, nous n'entrevoyons un foible crépuscule que par des fentes étroites et inégalement placées de distance en distance : seroit-il sage de les fermer sous prétexte que nous nous efforcerions en vain de les élargir?

CHAPITRE XII.

Que faut-il penser de l'opinion des auteurs qui nient la possibilité d'administrer des preuves philosophiques de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme?

Quelques professeurs allemands, qui déclarent n'être ni matérialistes ni athées, apportent le plus grand soin à prouver que l'on ne peut administrer aucune preuve proprement dite de l'existence de Dieu, de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme.

Il y a deux sortes de preuves, dit Kant: les preuves *à priori* et les preuves d'expérience, autrement appelées *empiriques*. Descartes a voulu démontrer *à priori* l'existence de Dieu, c'est-à-dire, il a voulu la démontrer par l'idée même que nous avons d'un être nécessaire et infini; mais il n'a pas vu qu'on ne peut conclure de l'idée à la réalité. D'autres ont pris à témoin de l'existence de Dieu tout ce que nous voyons dans l'univers; ils se sont fondés sur des preuves d'expérience. Mais l'expérience qui ne va jamais au-delà des faits que l'on observe, suppose-t-elle autre chose que l'univers même? On est tombé dans les mêmes inconvéniens, quand on a raisonné sur la spiritualité et sur l'immortalité de l'âme. On suppose que notre âme est

une substance spirituelle, parce qu'on se forme l'idée d'une substance immatérielle; on suppose qu'elle est immortelle, parce qu'il n'entre point dans l'idée que nous nous formons d'une substance simple et indivisible, d'être sujette à dissolution. Je conviens, dit Emm. Kant, que tout cela peut être; mais il faudroit que l'expérience concourût avec nos raisonnemens *à priori* pour constater que tout cela est: or, l'expérience ne nous découvre que de simples modifications qui peuvent très-bien n'être que les métamorphoses de la nature. Néanmoins, dans l'opinion où paroît être ce philosophe que les vérités de l'existence de Dieu, de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme, sont utiles au genre humain, il ne les établit point en philosophe, mais en législateur: il les décrète (1).

Je soutiens au contraire que les vérités de l'existence de Dieu, de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme, sont des vérités philosophiques, c'est-à-dire des verités constatées par des preuves proprement dites. Exactement parlant, rien de ce qui est ne peut être connu ni prouvé *à priori*. L'existence est un fait,

(1) On sait que, sous le trop fameux Roberspierre, la Convention nationale de France, par un décret ridicule, et comme on l'auroit pu faire chez des sauvages, proclama un être suprême et l'immortalité de l'âme. Ce que je voudrois pouvoir oublier pour l'honneur de ma nation, et ce qui ne peut être expliqué que par l'excès de la tyrannie sous laquelle on gémissoit alors, c'est que les communes, à l'envi, félicitèrent la Convention de ce décret, comme d'un trait de lumière que des anges auroient bien voulu faire luire au milieu de la barbarie et du chaos.

et un fait, quel qu'il soit, ne peut être fondé que sur ce que Emm. Kant appelle des preuves empiriques, c'est-à-dire sur l'expérience. Des idées et des preuves *à priori* supposeraient, non la science qui s'acquiert, mais une prescience de toutes choses qui n'a jamais été ni ne put être le partage de l'homme. Je sais que Descartes a cru prouver *à priori* l'existence de Dieu, en disant que l'idée que nous avons d'un être nécessaire est la preuve la plus démonstrative de cette existence; mais je ne sais pas pourquoi Emm. Kant, si entêté partout ailleurs des idées *à priori*, blâme si légèrement le fond de la démonstration de ce philosophe. Descartes n'a péché que dans la forme : sa démonstration est mal faite sans être erronée; il sentoit fortement en lui l'idée d'un être nécessaire, mais il étoit trop imbu de son système des idées innées pour entreprendre d'analyser cette grande idée et d'en montrer la génération : s'il l'eût fait, on ne lui eût jamais reproché de n'avoir établi l'existence de Dieu que sur une abstraction. Descartes commence par où il auroit fallu finir. Sans doute, l'existence d'un être nécessaire, infini, souverainement intelligent, n'est pas prouvée, par cela seul que nous pouvons nous former, plus ou moins arbitrairement, une idée quelconque d'un pareil être; mais elle est prouvée par les faits qui produisent en nous cette idée et qui lui prêtent un appui réel. En remontant à ces faits, Descartes eût présenté sa preuve d'une manière moins neuve et moins piquante, mais plus concluante et plus solide. Je ne dois pas laisser échapper cette occasion sans remarquer combien il importe à la découverte et à l'établissement de la vé-

rité, que nous n'ayons pas de faux systèmes sur l'origine de nos idées et sur le principe de la connoissance humaine. L'admirable Fénélon, dans son excellent *Traité de l'existence de Dieu*, a su faire marcher de pair les preuves sensibles et les preuves abstraites.

Il est vrai que, selon Kant, dont la philosophie nous déloge impitoyablement de partout sans nous laisser une pierre sur laquelle nous puissions reposer notre tête, l'existence de Dieu ne sauroit être prouvée par l'expérience, ou, ce qui est la même chose, par les faits. S'il faut l'en croire, l'expérience ne peut jamais aller au-delà des objets qu'elle nous offre et qu'elle nous rend sensibles. Je réponds que ceci n'a besoin que d'explication. Sans doute, la vérité étant dans les choses et non pas dans mon esprit qui les voit et qui les juge, moins je mets du mien dans les jugemens que je porte, plus je suis sûr de ne pas blesser la vérité. Ainsi, la règle qui soumet le raisonnement à l'expérience est confirmée par la raison même; mais soumettre le raisonnement à l'expérience, ce n'est pas renoncer au droit précieux de raisonner; c'est seulement s'abstenir de toute supposition arbitraire et ne raisonner que d'après les faits que l'expérience nous fournit. Si l'homme n'étoit capable de recevoir que des impressions aveugles, il ne pourroit voir dans chaque fait que le fait même; il auroit des sensations sans pouvoir acquérir des connoissances. Mais l'homme qui est capable de raisonner, et dont la raison a des limites moins étroites que l'instinct, voit, juge et conclut: de là, chez lui, tout fait donne lieu à une pensée, et

peut devenir la preuve ou l'indication d'un nouveau fait; il n'est pas nécessaire que je le tienne sous ma main, il suffit que son existence me soit démontrée par les faits que je connois et dont j'ai déjà l'expérience personnelle. Long-temps avant d'avoir pu pénétrer en Amérique, on auroit pu être certain, par la figure de la terre, de l'existence d'un autre hémisphère. Un astronome qui prédit des éclipses, le fait d'après l'observation exacte des phénomènes qui ont précédé, accompagné ou suivi celles qui se sont vérifiées sous ses yeux ou sous les yeux de ses maîtres. Il n'a point encore l'expérience d'autres faits qui lui donnent la certitude de ces éclipses. Les faits que nous connoissons déjà, sont, dans les sciences, ce que sont, dans la navigation, les pointes de rocher qui s'élèvent au milieu d'une mer immense; ils marquent la position et la route : on peut aussi les comparer aux vents frais qui annoncent au navigateur inquiet et fatigué, la terre qu'il ne voit pas encore. Ainsi Dieu est annoncé et prouvé par l'univers. Les corps que je connois reçoivent et communiquent le mouvement, mais ne le produisent pas : il y a donc un premier moteur, puisqu'il ne peut point y avoir d'effet sans cause. Ce premier moteur, qui donne tout et qui ne reçoit rien, renferme nécessairement en lui-même le principe d'un mouvement spontané : or, je ne rencontre les traces de ce principe que dans les êtres intelligens et libres : le premier moteur est donc un être qui a une intelligence, une volonté. Toutes ces conséquences sont directes, elles naissent immédiatement des faits dont j'ai l'expérience; elles sont donc

prouvées par ces faits, c'est-à-dire par l'expérience même.

Je ne répéterai point ici ce que j'ai dit sur la spiritualité et sur l'immortalité de l'âme; mais, quoi qu'en dise Emm. Kant, je n'ai besoin que de connoître la matière comme étendue et divisible, pour être assuré qu'elle ne pense pas. Je n'ai besoin que de connoître les rapports et la tendance de mon être intellectuel et moral, pour être convaincu que cette tendance et ces rapports ne peuvent se terminer à la vie présente. Les objections latérales ne peuvent rien contre les preuves directes. Quand ma conclusion est une suite, une dépendance immédiate d'un fait dont j'ai l'expérience, il peut y avoir obscurité, il n'y a plus incertitude. Que l'on y prenne garde, je ne parle que des *conséquences immédiates*, et non des *conséquences arbitraires ou éloignées*. J'appelle *conséquences arbitraires ou éloignées*, toutes celles qui n'ont point une liaison naturelle et proprement dite avec les faits desquels je les déduis. Par exemple, les faits et les choses que nous éprouvons dans la vie présente nous annoncent et nous prouvent une vie à venir; mais les raisonnemens que nous pouvons faire sur les détails de cette seconde vie, ne sont plus des conclusions appuyées sur des faits. La certitude manque alors, parce que nos spéculations ne sont plus que notre ouvrage, et parce que notre raison cesse de nous réfléchir la lumière qu'elle reçoit de l'expérience; mais toutes les fois que des faits incontestables dirigent mes conclusions, et que mes conclusions sont le résultat direct et juste de ces

faits, j'ai toute la preuve que je puis exiger, et toute la certitude que je puis obtenir dans l'examen et la recherche de la vérité. A moins qu'on ne prétende que, hors des mathématiques, il n'y a ni démonstration ni certitude, je soutiens que l'existence de Dieu, la spiritualité et l'immortalité de l'âme humaine, doivent être rangées dans la classe des vérités les plus rigoureusement démontrées.

CHAPITRE XIII.

De quelques systèmes particuliers qui, sans avoir le danger du matérialisme, ont comme lui leur source dans une fausse application des sciences expérimentales à la métaphysique.

Le matérialisme et l'athéisme sont incontestablement l'abus le plus grave et le plus dangereux que l'on ait fait en métaphysique de nos progrès et de nos découvertes dans les sciences naturelles; mais il est d'autres excès qui dérivent de la même source, et qui, sans entraîner des effets aussi funestes, nous ont jetés dans des idées exagérées et dans une foule d'illusions.

On a voulu décomposer les facultés de l'âme humaine, comme l'on décomposeroit les ressorts de la machine la plus connue et la moins compliquée. On a cru pouvoir soumettre toutes nos forces morales et intellectuelles au calcul. Depiles, dans un *Essai*, a entrepris de peser les talens des plus grands peintres qui ont paru. Un autre écrivain, qui a voulu redresser le système de cet auteur, va plus loin que lui : il pense qu'avec des observations fines et adroites sur les différentes espèces de talens qu'il faut avoir pour réussir dans un genre, et en combinant les

effets que produisent certaines qualités de l'esprit, on pourroit arriver aux élémens nécessaires pour prononcer avec équité sur le mérite de plusieurs concurrens, ou pour apprécier la valeur relative des grands hommes qui ont couru la même carrière, en quelque genre que ce soit. Je doute que des quantités morales, qui échappent presque toujours à l'œil le plus attentif, et qui sont pour l'ordinaire si diversement appréciées par les hommes, puissent donner prise à des observations telles qu'il les faudroit pour fonder un art soumis à des règles certaines ou convenues.

Jusqu'ici les philosophes s'étoient contentés de raisonner sur les rapports qui peuvent exister entre la moralité d'un homme et ses traits extérieurs. Plusieurs auteurs ont publié leurs conjectures à ce sujet; mais ils ne les ont données que comme des probabilités. Aujourd'hui, nous partons de nos connoissances anatomiques, pour établir que si le corps influe sur l'âme, il est également vrai que l'âme se peint, selon des règles constantes, dans la structure et dans les mouvemens du corps. Lavater, aussi distingué par son génie que par ses vertus, mais né avec une imagination aussi vive que son cœur étoit sensible, a porté dans cette matière l'esprit de système jusqu'à vouloir prouver que la physionomie est une véritable science qui peut se réduire en règles et en principes, et dont la découverte et les progrès sont capables d'honorer notre siècle. Je conviens qu'en général les traits de la physionomie ne sont point étrangers aux affections de l'âme; je conçois

que l'impression fréquente et habituelle de ces affections peut laisser des traces permanentes et durables; voilà comment la physionomie peut annoncer le caractère, et nous mettre quelquefois à portée de juger l'un par l'autre : mais il sera toujours plus sûr de juger les hommes par leurs actions que sur leur visage. Je ne voudrois pas que des observations si rarement désintéressées, si souvent fautives, devinssent la base de nos jugemens. Des auteurs ont soutenu que chaque âme fabrique son corps : est-il plus vrai que chaque âme fabrique sa physionomie? Observons les faits particuliers; mais gardons-nous de les transformer en règles générales. Refusons surtout le nom de sciences à des explications mystérieuses, qui supposent des connoissances que nous n'avons pas et que nous n'aurons vraisemblablement jamais.

Je ne fais pas le dénombrement de tous les faux systèmes de métaphysique vers lesquels l'esprit général de notre temps nous porte; mais je remarquerai que l'erreur, chez l'homme, est toujours à côté de la vérité; que nous ne pouvons faire des progrès dans une science, sans qu'une autre en souffre; que le même esprit qui favorise notre avancement sur certains objets semble reculer ou dénaturer nos connaissances sur d'autres; que le cours de notre instruction peut être comparé au flux et au reflux de la mer, dont l'effet est d'apporter sur le rivage quelques matières nouvelles, et d'éloigner une partie de celles qui s'y trouvent. J'ajouterai que la métaphysique et la physique sont deux sciences qui ont plus

particulièrement éprouvé une succession alternative de lumière et d'obscurité : on diroit que ce sont deux hémisphères qui ne peuvent être éclairés en même temps.

CHAPITRE XIV.

L'esprit philosophique est-il étranger aux belles-lettres et aux arts?

Les sciences et la philosophie sont l'ouvrage de l'expérience et de la raison ; les belles-lettres appartiennent plus particulièrement à l'imagination et au sentiment ; mais le sentiment doit être observé, et l'imagination a besoin d'être réglée. Il faut donc que les esprits soient parvenus à un certain degré de maturité et d'instruction, pour que les lettres et les beaux-arts puissent prospérer chez un peuple. L'Italie avoit vu fleurir ses universités avant le pontificat de Léon X ; Bâcon, en Angleterre, donna le mouvement à tout ; le génie de Descartes a peut-être plus influé qu'on ne pense sur le beau siècle de Louis XIV.

On a toujours dit, il est vrai, que les lettres et les beaux-arts précèdent les sciences et la philosophie ; mais la chose ne doit pas être prise dans un sens trop absolu. Je conviens qu'une fois que la véritable route est ouverte, la marche des belles-lettres et des beaux-arts est moins lente que celle des sciences et de la philosophie, qui rencontrent sans cesse sur leurs pas les préjugés, les erreurs, les habitudes et des obs-

tacles de toute espèce. Semblable à la brillante clarté du jour, qui dissipe promptement les ombres que laissoit encore la clarté plus foible de l'aurore, le bon goût se répand avec la rapidité de la lumière; ainsi, dans le même siècle où la France produisit tant de poëtes célèbres et tant de grands écrivains, elle vit naître la musique dans les opéras de Lulli; elle admira les tableaux des Poussin, des Lesueur, des Lebrun, et les statues des Puget. Mais le prodigieux développement que favorisèrent les événemens glorieux d'un long règne et l'enthousiasme de l'honneur français, avoit été préparé par l'esprit de société, qui donna l'éveil à toutes les passions délicates et aimables, par nos premières conquêtes dans les sciences, par notre avancement dans les arts mécaniques et commerciaux, et par les premiers efforts d'une philosophie naissante. En effet, il est nécessaire que les hommes aient une certaine masse d'idées acquises, et que le perfectionnement de l'état civil ait ouvert plusieurs sources de communication entre eux, pour que les langues nationales puissent être enrichies et améliorées. Toute langue est un système de signes qui suit le système de nos rapports, de nos communications et de nos connoissances. Il est encore nécessaire que les hommes se soient attachés à quelque chose de réel, que leurs talens aient été dirigés vers une multitude d'objets divers, pour que l'on sente, dans chaque département de la société civile, le prix de la culture et du savoir. Tout ce qui donne du ressort à l'âme l'engage à jouir d'elle-même; le desir d'être instruit produit et accroît le besoin d'être ému.

La découverte des choses utiles nous conduit à la recherche de celles qui ne sont qu'agréables. On raffine sur les plaisirs après avoir raffiné sur le soin des affaires. Alors les mœurs, les événemens, la pratique de la vie commune, le conflit des intérêts, le choc des passions, la diversité des goûts, fournissent à chaque instant des objets nouveaux au poëte, à l'orateur, à l'artiste. Le génie, le talent se manifestent sous une croissante variété de formes à l'infini, et à l'aide d'une raison mûrie, d'une raison cultivée par l'observation, par l'exercice, les formes, même dans les objets de pur agrément, s'épurent, se perfectionnent et deviennent insensiblement plus régulières. La philosophie est donc toujours plus ou moins contemporaine des beaux-arts et des belles-lettres.

Ce n'est pas un de ses moindres bienfaits de nous avoir délivrés, dans le temps, d'un respect trop superstitieux pour les ouvrages des anciens. Nos pères imaginoient que si la nature avoit instruit et inspiré les premiers hommes, l'antiquité devoit être pour eux la nature. Les beautés réelles échappoient à des esprits mal exercés, et les défauts mêmes étoient admirés comme des beautés. Cette superstition littéraire engourdissoit tout : elle ne disparut que lorsque les hommes eurent recouvré une certaine liberté dans les pensées et une certaine confiance dans leurs propres forces. Quand on put choisir entre Aristote et Platon, fronder l'un et l'autre avec Descartes, on commença à croire que l'on pouvoit être poëte sans imiter servilement Homère ou Virgile. On cita moins,

on raisonna davantage ; chacun put se dire à lui-même, comme le Corrége : *Et moi aussi je suis peintre.*

La culture des sciences et de la philosophie soumet ceux qui s'y livrent à des occupations froides, tranquilles et uniformes, qui paroissent par elles-mêmes devoir être peu favorables aux progrès de la littérature et des beaux-arts ; mais l'exaltation excitée par les découvertes que l'on fait dans la philosophie et dans les sciences, produit une heureuse secousse dans les âmes. Ces découvertes rendent le spectacle de l'univers plus sensible à tous les yeux. Les hommes qui ont en général besoin d'être avertis pour apercevoir les choses mêmes qui les touchent le plus, s'éveillent et deviennent plus observateurs. L'esprit de recherche et d'exactitude s'établit : il agit en tous sens, il se porte sur tous les objets qui s'offrent à lui, et principalement sur ceux dans lesquels on se trouve engagé.

Il étoit donc naturel que les belles-lettres et les beaux-arts, après l'époque de leur renaissance en Europe, prissent un nouvel essor avec nos premiers succès dans les sciences. Cela devoit être, et cela fut.

Cependant, comme le génie va toujours en avant de son siècle, Malherbe, à côté des Ronsard, des Pibrac, créa notre poésie. Au milieu du langage le plus barbare, Amyot, par ses traductions, Pasquier dans ses recherches, Montaigne dans ses essais, accréditèrent notre prose. Après eux, Balzac prouva qu'on pouvoit la polir et lui donner du nombre. Corneille, en paroissant, fonda notre théâtre. Mais tous ces

hommes extraordinaires furent d'abord méconnus et négligés. C'étoient des lumières qui luisoient dans les ténèbres sans pouvoir encore les dissiper. N'oublions pas que l'on préféra long-temps le faux bel esprit de Voiture à la profondeur, à l'élévation et à l'énergie de Corneille. Heureusement la masse des véritables connoissances augmentoit de jour en jour. Une raison plus exercée marchoit sur les pas de l'imagination, pour en prévenir les écarts sans en comprimer les élans. Certainement l'esprit de justesse et d'observation, qui est l'âme de toutes les sciences et de tous les arts, avoit déjà fait bien des progrès, lorsque Racine, toujours vrai, toujours élégant, et sublime quand il le faut, développa dans la tragédie tous les ressorts du cœur humain, et lorsque dans le même temps, Molière sut avec tant d'art et de succès peindre et corriger les ridicules des hommes. A cette époque, de grandes illusions se manifestoient encore dans la philophie de Malebranche. Mais une saine philosophie dominoit dans les vers de Boileau. C'est à Pascal, géomètre et physicien, que nous sommes redevables des lettres provinciales, qui sont des chefs-d'œuvres de style, de discussion et de goût. C'est à l'esprit raisonneur et méthodique, c'est à l'esprit philosophique, en général, que nous devons les modèles et les préceptes, les livres élémentaires et classiques, qui sont sortis de Port-Royal, et qui ont eu une si grande influence sur leur siècle et sur le nôtre.

Je ne dirai point qu'il n'appartient qu'à la philosophie seule de faire fleurir jusqu'à un certain point les lettres et les beaux-arts, mais que les lettres et les

beaux-arts ne fleuriront jamais chez une nation qui n'a point de philosophie. Il faut de l'ordre à tout, il en faut même dans les ouvrages que l'enthousiasme produit. L'ordre, en général, plaît toujours, parce qu'il facilite les opérations de notre âme. Il est, d'ailleurs, un ordre particulier et naturel, et un ordre propre à chaque chose; il en est un jusque dans la marche désordonnée des idées et des sentimens qui caractérisent les plus violentes passions. Or, pour découvrir cet ordre, dans quelque matière, dans quelque genre que ce soit, il faut l'observer; et d'une grande justesse dans la manière d'observer et de discuter les objets, dépendent nos succès dans la manière de les représenter et de les peindre. Il est une logique pour les sens dans tous les arts qui parlent aux sens. C'est elle qui nous apprend à distinguer dans la musique l'harmonie d'avec la mélodie, et à faire usage de l'une et de l'autre. C'est elle qui nous fait apercevoir dans un tableau, les gradations, le clair-obscur, la perspective, l'accord des couleurs, la correction du dessin. Il est une métaphysique du cœur pour la poésie. L'art de penser et l'art de parler ne peuvent être séparés dans l'éloquence. Les belles-lettres et les beaux-arts sont donc réellement du domaine de la philosophie qui s'étend sur tout ce qui intéresse notre manière de concevoir, de sentir et de nous exprimer.

Tout peuple qui commence à se polir et à cultiver les lettres, ne compte d'abord que quelques auteurs très-imparfaits, qui obtiennent pourtant les suffrages de leurs contemporains. On admire ces auteurs,

parce qu'ils offrent, par intervalle, quelques beautés naturelles que tout le monde sent; mais ce n'est qu'en devenant observateur qu'on commence à démêler leurs imperfections et leurs défauts. Le siècle qui admira Lucilius n'eût pas produit Horace. Le siècle de Boileau est à une grande distance de celui de Régnier. Dans les nations comme dans les individus, le goût ne se développe qu'avec les connoissances. Je sais que, parmi les beaux-arts, il en est dont l'enfance a été moins longue et qui ont prospéré subitement, quand tout étoit encore à demi-barbare autour d'eux. Ainsi, l'Europe moderne a vu fleurir la peinture et la sculpture, long-temps avant que de pouvoir faire quelques progrès dans les lettres. Mais cela tient à la nature particulière de ces arts, et aux circonstances dans lesquelles on se trouvoit. Les monumens de l'antiquité que l'on avoit découverts, frappoient tous les yeux. Avec du talent et de l'imagination, un artiste n'avoit presque besoin que de les voir, pour se mettre en état de les imiter. A la vérité, nous avions également sous la main tous les chefs-d'œuvre de poésie et d'éloquence qui avoient tant contribué à la gloire d'Athènes et de Rome; mais dans les genres dont les beautés ne pouvoient être sensibles qu'à l'esprit, il falloit, avant tout, qu'il s'opérât de grands changemens dans toutes les choses qui forment l'esprit, c'est-à-dire dans nos langues, dans nos idées, dans nos habitudes, dans nos mœurs, trop incultes encore pour pouvoir faire éclore parmi nous cette fleur de littérature, connue sous les noms d'*atticisme* des Grecs et d'*urbanité* romaine. Or, tous ces changemens heureux ne

se sont effectués que lorsque, invités par les circonstances à secouer le joug d'une accablante et fausse érudition, nous avons commencé à raisonner, à observer, à comparer, c'est-à-dire lorsque nous avons commencé à être philosophes.

C'est l'*esprit de société*, disent certains écrivains, qui a tout fait en se perfectionnant. Mais l'esprit de société suppose déjà un grand développement de nos facultés morales et intellectuelles, et il n'est lui-même qu'une espèce de philosophie pratique, qui nous offre en action, ce que la philosophie spéculative nous offre en théorie. L'*esprit de société* se compose d'une foule de petites choses, d'une multitude d'observations fines et déliées, qui ne sauroient être recueillies et comparées sans beaucoup de sagacité, et d'après lesquelles on juge de ce qui plaît aux âmes sensibles et généreuses, de ce qui plaît au grand nombre, de ce qui plaît quelquefois, de ce qui plaît toujours. Il faut être plus philosophe que l'on ne pense, je ne dis pas seulement pour être homme de goût, mais même pour ne jamais blesser les convenances, et pour être constamment à sa véritable place, comme homme du monde.

Si l'on prétend que le bon goût a précédé les méthodes philosophiques, la rédaction des préceptes et des règles, on a raison. Les hommes ont senti et connu le beau avant de faire des traités pour le définir. Il y a eu des orateurs avant que l'on ait publié des rhétoriques, et il y a eu des poëtes avant qu'il ait existé des professeurs de poésie. En tout et partout, les leçons ne sont venues qu'après les modèles. C'est même

sur les ouvrages qui réussissent en chaque genre que les règles doivent être faites. Mais que l'on ne s'abuse pas : les beautés que l'on remarque dans les ouvrages, ne sont que l'application des règles mêmes que l'on n'enseigne point encore, mais que les bons esprits savent toujours pressentir et observer. Si, après les grands modèles, on rédige des méthodes, c'est pour fixer le bon goût, et non pour le produire. Il existe, il se propage avant toutes les méthodes; mais il ne naîtroit jamais, si une raison perfectionnée n'éclairoit l'imagination et le sentiment : or, la raison se perfectionne par la culture des sciences. Il n'est sans doute pas nécessaire de savoir la géométrie, ou d'avoir approfondi la métaphysique, pour briller dans la littérature et dans les beaux-arts; mais les sciences, lorsqu'on commence à les cultiver avec fruit, changent peu à peu le ton général. Elles répandent autour d'elles cet esprit de calcul, de justesse et de discussion, qui est nécessaire à tout, qui filtre insensiblement à travers tous les objets de nos recherches, et dont la salutaire influence peut être comparée à celle de l'air que nous respirons sans nous en apercevoir, et auquel nous devons la santé et la vie. Les arts agréables prennent une nouvelle forme à mesure que les sciences et les arts utiles se régularisent et s'étendent, les progrès du bon goût suivent ceux de la raison; et une sorte de tendance universelle à la perfection, se glisse dans toutes nos pensées, dirige toutes nos poursuites et anime tous nos efforts.

Je connois les reproches que l'on a proposés et que l'on propose journellement contre l'esprit philoso-

phique. On l'accuse de nuire aux lettres et aux beaux-arts, et de préparer leur décadence en soumettant l'imagination à une trop rigoureuse exactitude, qui l'étouffe; en émoussant le sentiment par une analyse trop sévère et par des observations didactiques et froidement calculées; en portant la fureur des nouveautés et des systèmes dans tous les genres; en voulant indiscrètement remonter à la cause première de nos plaisirs; et en réduisant en problème tout ce qui est l'objet du goût: mais ces accusations, dont la plupart sont très-fondées, ne sauroient détruire ce que j'ai déjà dit, et ce que je dirai encore sur les bons effets des sciences exactes et de la philosophie dans la culture des lettres et des beaux-arts. Abuser de l'esprit philosophique, c'est en manquer. Il n'est donc pas plus permis d'imputer à l'esprit philosophique les torts et les erreurs de quelques philosophes, qu'il ne le seroit de tourner en objection, contre la raison humaine, l'abus que tant d'hommes font de la faculté de raisonner.

Allons au fond des choses.

Quel est l'objet de la littérature et des beaux-arts? Y a-t-il un beau essentiel? Ce beau diffère-t-il de ce qui n'est qu'agréable ou gracieux? La connoissance du beau, celle de toutes les choses d'agrément, est-elle soumise à des principes? Qu'est-ce que le goût? En quoi le goût, en général, diffère-t-il de ce que nous appelons le bon goût? Dans tout ce qui intéresse l'homme, soit dans ses besoins, soit dans ses devoirs, soit dans ses jouissances et dans ses plaisirs, n'est-il

pas nécessaire que le sentiment fasse une étroite alliance avec la raison?

Toutes ces questions, pour avoir été souvent discutées, n'en sont peut-être pas pour cela mieux éclaircies. L'examen en est pourtant indispensable, si l'on veut bien savoir quel est l'usage et où commence l'abus de l'art de philosopher dans les matières d'agrément et de goût.

Nous sommes sensibles, intelligens, sociables : comme êtres sensibles, nous recevons des impressions; comme êtres intelligens, nous formons des idées; comme êtres sociables, nous avons le besoin et le désir de communiquer ces impressions et ces idées à nos semblables. La littérature et les beaux-arts ne sont, au fond, qu'une manière de communiquer aux autres ce que nous sentons et ce que nous pensons nous-mêmes. Parmi les divers modes de communication entre les hommes, il en est qui n'ont pour objet direct que l'utile : la littérature et les beaux-arts se proposent directement l'agréable ou le beau. Nous sommes éclairés sur l'utile par l'intérêt; nous sommes avertis de l'agréable et du beau par le plaisir.

Il est bon de faire remarquer en passant combien quelques écrivains modernes abusent des idées philosophiques, lorsqu'ils prétendent que la littérature et les beaux-arts mériteroient, par leur destination frivole et par leur incompatibilité prétendue avec des mœurs simples et austères, d'être proscrits sans retour. Ces écrivains ignorent absolument qu'il est dans l'ordre moral et intellectuel des révolutions aussi forcées que

celles qui arrivent dans l'ordre physique, et dont il seroit aussi injuste de se plaindre que du changement des saisons. Les lettres et les beaux-arts sont des fleurs qui naissent sur un sol cultivé, le germe en est dans la nature; il se développe avec la civilisation. Chaque siècle a ses vices et ses vertus. Le siècle des talens est presque toujours celui du luxe, et du genre de corruption qui marche à la suite du luxe. Mais il seroit aussi absurde de dire que le luxe et ses désordres sont le produit des talens, qu'il le seroit d'avancer que le bon grain produit l'ivraie, parce que, dans la saison marquée, le même principe de végétation fait croître l'ivraie à côté du bon grain. Les beaux-arts ne sont point la cause de nos vices; ils peuvent en devenir, et ils en sont en quelque sorte la correction : ce sont des biens que la nature nous ménage pour compenser nos maux. En attendant de savoir si la société, telle qu'elle est, et si les hommes, tels qu'ils ne sont pas, pourroient se passer des arts agréables, oserions-nous envier à notre espèce, déjà si malheureuse, tout ce qui peut embellir le triste songe de la vie? Les belles-lettres et les beaux-arts donnent des jouissances douces et délicates à ceux qui sont capables de ces jouissances, et on peut les regarder en général comme la parure et l'ornement du monde. De plus, c'est une grande erreur que de réputer et d'appeler frivole la connoissance des choses qui semblent ne tenir qu'à l'agrément. Ne faut-il pas plaire aux hommes, si nous avons besoin de leurs services? Ne faut-il pas même leur plaire pour se mettre en état de les servir? Si nous cessions de leur être agréables, nous pardonne-

roient-ils l'importune générosité de vouloir leur être utiles? Ce qui plaît ne peut jamais nuire, à moins qu'on n'en fasse l'instrument de ce qui nuit; et alors c'est l'abus et non la chose qu'il faut proscrire. Loin de renoncer à nos avantages, sachons donc les conserver et les accroître.

Il importe de cultiver les belles-lettres et les beaux-arts, non pas seulement en vue de nos jouissances et de nos délassemens, mais dans l'intérêt sacré de la vertu et de la vérité. Les beaux monumens perpétuent les belles actions; les bons livres propagent les bonnes maximes; l'art de bien parler et de bien écrire dispose à l'art de bien agir. Dans l'état de nos sociétés et de nos mœurs, la sèche et froide raison sera toujours forcée de céder le pas à la raison brillante et ornée.

CHAPITRE XV.

Comment nous sommes-nous élevés à la source du beau essentiel, et comment avons-nous appris à le distinguer du simple beau d'habitude ou d'opinion ?

NOUS avons dit, dans le chapitre précédent, qu'un sentiment de plaisir nous fait discerner l'agréable et le beau. Pour découvrir ce qui constitue le beau, ce qui constitue l'agréable, il est donc nécessaire de remonter à la source de ce sentiment. Mais une saine philosophie nous trace les limites sévères que nous ne devons point franchir. Dans cette recherche, ce seroit une absurdité de vouloir remonter aux principes : ici, comme ailleurs, ils seront toujours voilés pour nous. Nous n'expliquerons jamais l'action des objets sur nos sens; la cause métaphysique de nos plaisirs nous échappera toujours. L'expérience peut seule nous instruire : elle prouve que certains objets plaisent et que d'autres ne plaisent pas. Le plaisir ou la peine que nous éprouvons est en nous; mais l'objet qui excite cette peine ou ce plaisir est hors de nous : il nous frappe; nous sentons que nous sommes frappés, et que nous le sommes d'une telle manière. N'est-il pas évident que si le même objet excite gé-

néralement la même sensation chez les hommes bien organisés, nous serons autorisés à conclure qu'il renferme des qualités capables de produire ou de réveiller cette sensation? Quelque système, par exemple, que l'on ait sur les couleurs, et en supposant même qu'elles sont dans nos yeux plutôt que dans les choses auxquelles nous les attribuons, il n'est pas moins certain que chacun des objets que nous apercevons a sa manière propre d'exister et de s'offrir à notre vue, et que conséquemment si nos yeux, en distinguant les objets, distinguent les couleurs, c'est qu'ils sont différemment ébranlés par la différente manière d'être de chaque objet. Sans cela, il n'y auroit pas de raison de voir, dans chaque occurrence, une couleur plutôt que l'autre. Il y a donc toujours dans nos sensations quelque chose de réel, qui, loin de se confondre entièrement avec notre manière de sentir, agit sur elle et la modifie. L'illusion n'est à craindre que lorsqu'il y a défectuosité dans nos organes, erreur dans leur application, ou vice dans nos habitudes; mais, en général, nos sensations, faites pour nous avertir de la présence des choses et pour nous éclairer sur leurs qualités, en constatent l'existence. Il est donc un beau réel, un beau qui n'est point arbitraire, puisque les hommes de tous les pays et de tous les temps en ont eu, plus ou moins, le sentiment et la conscience.

Mais où est le beau? A quels caractères peut-on le reconnoître? En quoi consiste-t-il essentiellement?

Pour résoudre ces questions, il faut partir de quelques points fixes.

La nature embrasse tout. Si nous la connoissions parfaitement, nous n'aurions point à demander où est le beau, et en quoi il consiste; nous découvririons que la grande chaîne des êtres dont l'univers se compose forme un système qui est un, et dans lequel il n'est aucun objet, aucun fait particulier qui ne concoure à la majesté, à la grandeur, à la beauté du système général. Mais l'esprit humain a des bornes : ne pouvant ni tout apprécier, ni tout voir, ni tout embrasser, il est obligé de choisir ; de là, au milieu de l'immensité des choses naturelles dont les détails et l'ensemble lui échappent, il se fixe aux objets en petit nombre qui sont un peu plus à sa portée, et il cherche à démêler dans ces objets les nuances, les rapports, les qualités qui peuvent lui faire entrevoir cette belle nature que les beaux-arts se proposent d'imiter.

Le choix des choses, des faits ou des convenances dont la réunion constitue, dans chaque espèce ou dans chaque genre, ce que nous appelons la belle nature, ne sauroit être déterminé par une cause unique. Dans un être comme l'homme, qui a des sentimens et des idées, la notion du beau ne peut être que le résultat d'un concours de circonstances capables, à la fois, de contenter la raison et d'intéresser la sensibilité; aussi la nature, dans ses ouvrages, semble apporter une attention particulière à faire, pour ainsi dire, la part de chacun de nos sens, de chacune de nos facultés : on la voit partout joindre le calcul exact des parties nécessaires à chaque tout, et le mécanisme régulier de leur organisation ou de leur rap-

prochement, à la variété, à la fraîcheur et au coloris des surfaces. L'idée de la beauté suppose, sans doute, celle de l'harmonie ou de l'ordre; le beau n'est même que la perfection de l'ordre particulier, ou propre à chaque sujet; mais la nature nous avertit, par sa propre conduite, qu'il ne s'agit pas là d'une perfection accompagnée d'ornemens ou d'autres accessoires capables de la rendre sensible à l'imagination ou au cœur. Le squelette humain, tel qu'il sort des mains de l'anatomiste, n'est certainement pas l'homme tel qu'il sort des mains de la nature. Quelque bien ordonné que soit le mécanisme de l'organisation humaine, ce mécanisme ne peut produire l'impression qui suit la beauté, que lorsqu'il se montre sous l'élégance variée des formes et des attitudes, sous la douceur élastique des chairs, sous le duvet et l'éclat du teint, sous les traits animés de la physionomie. Dans l'idée que nous nous formons du beau, il ne faut donc pas vouloir être plus clairvoyant, plus sage que la nature; il ne faut donc pas vouloir séparer ce qu'elle a uni.

Le but des beaux-arts n'est et ne peut être que l'imitation de la belle nature: car s'il nous appartient d'avoir la perception du beau, il n'appartient qu'à la nature de nous en offrir le modèle. Ainsi, notre tâche est, et de chercher la perfection dans la nature, et ensuite de porter la nature dans les arts.

On demande si c'est le sentiment ou la discussion, la raison ou le goût, qui doit diriger nos recherches et préparer ou dicter nos jugemens. Je crains bien que cette question, que l'on agite depuis si long-

temps, qui a causé et qui cause encore de si grandes disputes, ne soit qu'une question de mots.

Il suffit de connoître la marche de l'entendement humain pour être convaincu que le sentiment et la discussion sont deux voies qui rentrent l'une dans l'autre, et qui sont également nécessaires pour arriver au but. Tout homme sent; mais, en quelque matière que ce soit, on ne s'instruit jamais si l'on ne sait observer ce que l'on a senti. Voyez la multitude, tout est vague, obscur et passager dans les impressions qu'elle reçoit, parce que, chez elle, le sentiment n'est ni éclairé, ni fixé par l'observation ou par la pensée.

On a beaucoup raisonné sur le goût; on en a multiplié les définitions. Est-ce un don de la nature ou un produit de l'art; une théorie ou une faculté, un sentiment ou une connoissance? On s'épargneroit toutes ces controverses inutiles si l'on pouvoit se résoudre à ne pas diviser l'homme d'avec lui-même, et à ne pas le considérer séparément dans chacune de ses facultés comme s'il pouvoit se passer de toutes les autres.

Le goût est une aptitude à démêler le beau. C'est un don de la nature, dans ce sens qu'il tient à des qualités que la nature seule peut donner : c'est un produit de l'art, en tant qu'il ne se forme et qu'il ne se perfectionne que par l'étude et par l'exercice. Le goût n'est, à proprement parler, ni un sentiment ni une connoissance; mais il suppose l'une et l'autre, c'est-à-dire il suppose à la fois de la sensibilité et quelques connoissances, sinon de théorie, au moins d'expérience : il naît de la sagacité et de la justesse de

l'esprit; il se compose d'une multitude d'observations déliées; il apprécie les grandes choses, et il saisit les plus petites; il est arbitre souverain des convenances, et il donne la mesure des plaisirs délicats. Son examen, son jugement est si fin et si prompt qu'il paroît être plutôt l'effet du sentiment et d'une espèce d'instinct, que de la discussion. La discussion est pourtant nécessaire: car, pour être homme de goût, il ne suffit pas d'être né sensible, il faut devenir attentif. Une sensibilité exquise peut seule réveiller et fixer l'attention sur des beautés qui échappent aux âmes ordinaires; mais il n'y a aussi qu'une attention soutenue, ou, en d'autres termes, il n'y a que la discussion qui puisse régulariser, recueillir et justifier les résultats de la sensibilité. La sensibilité, lorsqu'elle n'est pas secourue par l'esprit d'observation, peut avoir une marche rapide, mais interrompue, inégale; elle s'élève, elle chancèle, elle tombe; elle lance par intervalles des étincelles brillantes, mais toujours au milieu d'une fumée qui trouble la vue.

On prétend, il est vrai, que l'esprit observateur porté à la combinaison et à l'analyse, émousse le sentiment par les perceptions froides et tranquilles qu'il mêle à tout; et je conviens qu'à force d'observations subtiles, on réduit quelquefois le sentiment en esprit. Mais ceux-là se trompent, qui pensent qu'il ne faut que sentir pour connoître le sentiment. Si cela étoit, la connoissance la plus rare ne seroit pas celle de soi-même. Sans doute il faut avoir éprouvé des sensations vives, pour pouvoir les connoître; qui n'aima jamais, n'a pas le droit de parler de l'amour; mais

le moment où l'âme est affectée d'une passion, est précisément celui où elle peut le moins en étudier la nature et la cause : l'observation est donc indispensable, si nous voulons que nos sentimens deviennent des connoissances. C'est par elle que nous étudions ce qui se passe dans les autres et hors de nous. C'est par elle que, retrouvant l'empreinte ou le vestige de ce qui s'est passé en nous-mêmes, nous réveillons toutes nos facultés, nous les appliquons sur des objets qui ne sont plus en présence, et nous reproduisons, du moins en partie, la même impression qu'ils nous avoient faite. Si la mémoire, qui n'est que l'espace de l'âme, ne nous donne que des souvenirs, une imagination vive et active, qui revient sur le passé, reproduit nos premières sensations ou nous en fait éprouver de nouvelles. Loin de refroidir le sentiment, l'esprit d'observation, resserré dans de justes bornes, ne contribue qu'à le prolonger ou à le reproduire. L'homme n'est pas moins fait pour penser que pour sentir. Le sentiment et la pensée ne se reposent jamais. Je ne sais quelles idées pourroit avoir un être qui seroit insensible ; mais je ne sais pas non plus ce que deviendroient les sensations, dans un être qui n'auroit pas la faculté de lier des idées. Le souffle de la pensée est nécessaire à l'action de la sensibilité, comme le contact de l'air est nécessaire à l'action du feu. Pourquoi prononcerions-nous donc entre le sentiment et la science, entre la raison et le goût, un divorce que la nature ne connut jamais?

Le beau n'est pas plus arbitraire que le vrai. Il a des principes, et c'est en travaillant à découvrir ces principes par la discussion que l'esprit philosophique

a donné un si grand développement à la littérature et aux beaux-arts.

Imiter la belle nature, est, comme nous l'avons dit, le but commun des littérateurs et des artistes. Mais la manière de remplir ce but, ne sauroit être la même pour les uns et pour les autres. Chaque art, chaque genre a son caractère, ses ressources et ses limites. Indépendamment des principes communs à tous les arts, chaque art a donc ses règles particulières. Mais comme l'on exagère tout ce qui est de mode, dès qu'on commença à devenir observateur, on multiplia les préceptes et les livres réglementaires; un pédantisme grotesque, sous le nom de rhétorique, s'empara de la littérature, voulut tracer et commander les mouvemens des passions dans un discours ou dans un poëme, comme la philosophie scolastique régloit autrefois la forme ou la marche d'un syllogisme. Dans les autres arts, la routine ne fut d'abord remplacée que par des théories plus propres à retrécir le talent qu'à le diriger. On se hâtoit de publier des règles et des maximes sur tout, sans se donner le temps, et sans avoir encore le moyen de les faire bonnes.

Les principes du goût dérivent de la nature et de la raison. Ils tiennent à un petit nombre d'observations incontestables sur notre manière de voir et de sentir. Mais nous ne les avons bien connus, que lorsqu'à l'aide d'une métaphysique sage et éclairée, nous avons su analyser les causes de nos plaisirs, démêler le beau essentiel du beau de convention, distinguer les notions générales et communes à tous les peuples, d'avec celles qui sont modifiées par le caractère, le

génie, le degré de sensibilité des nations et des individus.

En général, les hommes sont trop habitués aux miracles de la vie, pour pouvoir, d'eux-mêmes, se rendre attentifs aux beautés qu'ils ont sous les yeux. Quelques âmes privilégiées, qui savent se tenir religieusement en présence de la nature, cultivent les beaux-arts ; et, qui le diroit? ce sont les prodiges journellement opérés dans les beaux-arts, qui rappellent le gros des hommes aux prodiges de la nature. Nous sommes indifférens, tant que nous sommes peu instruits. Il suffit de comparer les peuples sauvages aux peuples civilisés, pour être convaincu que nous demeurons étrangers à tout ce qui nous environne, jusqu'à ce que nous ayons signalé notre existence par nos productions, jusqu'à ce que nous ayons, pour ainsi dire, refait à notre manière, et, en quelque sorte, copié de nos propres mains, le monde que nous habitons. Nous ressemblons un peu à ces insectes, qui ne se croient établis que quand ils ont tissu leur toile.

Parmi les beaux-arts, il en est qui parlent plutôt aux sens qu'à l'imagination, à l'esprit ou au cœur. D'autres parlent plutôt à l'esprit, au cœur ou à l'imagination qu'aux sens. La peinture, la sculpture, l'architecture, la musique, peuvent être rangées dans la première classe ; l'éloquence et la poésie dans la seconde. Le bon goût, en tout genre, est d'imiter la nature avec le plus de fidélité, de force et de grâce qu'il est possible. Mais l'effet d'une imitation directe et proprement dite, ne peut réellement se vérifier que

sous la main du peintre et sous celle du sculpteur. La peinture et la sculpture sont, de tous les arts, les seuls qui puissent offrir à la vue la forme ou la figure des choses naturelles qu'ils se chargent de représenter. L'architecture, née du besoin, et perfectionnée par le luxe, imite plutôt les procédés que les ouvrages mêmes de la nature; ainsi un architecte n'emprunte proprement de la nature que les idées de régularité et de symétrie que la nature elle-même observe plus ou moins, dans ses diverses opérations. La musique, considérée seule, et comme abandonnée à ses propres forces, paroît bornée à un bien petit nombre d'images : ses sons presque toujours ont besoin de recevoir un sens. De là, sa véritable place est à côté d'une idée annoncée ou d'un sentiment exprimé. Quant à l'éloquence et à la poésie, elles n'opèrent que par des signes qui, agissant plutôt sur l'âme que sur les sens, sont bien moins une peinture qu'une seconde création des objets que l'on se propose d'imiter ou d'exposer.

Comme, pour plaire, en quelque genre que ce soit, il s'agit de remuer et d'intéresser tout l'homme, nous ne devons pas négliger l'intervention des sens, dans les arts qui paroissent s'adresser plus particulièrement à l'esprit, au cœur, à l'imagination; et nous ne devons pas négliger l'imagination, l'esprit ou le cœur, dans les arts qui paroissent n'aboutir qu'aux sens. Ainsi le célèbre sculpteur qui a fait la statue colossale du czar Pierre à Pétersbourg, n'a-t-il pas voulu parler à l'imagination et à l'esprit autant qu'aux yeux, lorsqu'il a représenté, comme soutenu par un serpent, le cheval qui porte cette statue, et

lorsqu'il a placé le tout sur un piédestal qui n'est qu'un immense rocher à franchir? Quelle richesse d'idées et quelle expression de sentiment dans les tableaux des grands peintres! D'autre part, Démosthène et Cicéron ont-ils négligé l'art des gestes et l'harmonie des paroles dans leurs harangues? Dans la poésie, la raison n'est-elle pas journellement contrainte de faire de légers sacrifices à l'oreille?

Dans les sciences, on est réduit à chercher et à découvrir; dans les beaux-arts, on est réduit à imiter. Le savant doit être circonspect, et l'artiste doit être fidèle. Celui-ci doit se préserver de l'esprit d'exagération, autant que l'autre doit se défendre contre l'esprit de système. Le vrai peut fort bien, en mille occurrences, ne pas nous paroître beau ou aimable; mais il n'y aura jamais de beau et d'aimable que le vrai. Tout ce qui est hors de la nature ne touche plus. La fiction même, si elle veut avoir quelque succès, est forcée de prendre le masque de la vérité.

Mais qu'est-ce donc que le vrai d'imitation sans lequel le beau et l'aimable ne sauroient exister dans les ouvrages des hommes? Il consiste à rendre ou à produire l'impression que fait naturellement l'objet ou la chose que l'on veut peindre ou représenter. Le vrai d'imitation est manqué, par exemple, si, lorsqu'on voudroit être triste, on n'est qu'ennuyeux; si l'on prend le faux pour le brillant, le guindé pour le gracieux, l'enflé pour le sublime; si l'on se croit obligé d'outrer le sentiment ou l'esprit, pour montrer de l'un ou de l'autre. Le vrai d'imitation est encore manqué, si on ne rend point le coloris de chaque

chose, si l'on veut peindre les actions et les hommes, sans égard aux circonstances des lieux et des temps ; si l'on suppose arbitrairement des passions ou des affections inconnues au cœur humain ; en un mot, si, en quelque genre que ce soit, on choque les proportions, ou si on blesse les convenances naturelles.

Je ne parlerai point des ouvrages ridicules dans lesquels chaque mot est une invraisemblance et un contre-sens, ou une absurde hyperbole, et qui, par cela même, ont été condamnés à un éternel oubli.

Je range dans cette classe, les sonnets du chevalier Marini, la plupart des poëmes de Saint-Amand, les tragédies de Théophile, les romans de mademoiselle de Scudéri, les rondeaux de Benserade, et presque toutes les lettres de Voiture. Mais je dois faire remarquer que toutes les fautes contre le vrai proviennent toujours ou d'un défaut de connoissances, ou d'un défaut de sensibilité, ou d'un défaut d'attention.

Les fautes contre le vrai, qui n'ont leur source que dans un défaut de connoissances ou d'instruction positive, se rencontrent quelquefois dans les plus admirables productions du génie. Par exemple, Montesquieu, tout en admirant l'expression sublime du Moïse de Michel-Ange, critique son attitude, et sa petite veste serrée, qui n'est pas même le costume oriental. Tintoret peint les Juifs, dans le passage de la mer Rouge, avec des fusils et des mousquets. Toutes les vierges de Raphaël sont habillées en paysannes italiennes. Rembrandt place à côté de la croix, un cavalier en costume polonois. Shakespeare,

avec un peu plus de géographie dans la tête, n'eût pas fait échouer sur les côtes de la Bohême, les personnages d'un de ses drames. Il importe donc que les littérateurs et les artistes soient instruits; et c'est à l'esprit philosophique que nous sommes redevables d'avoir indiqué les rapports convenables d'affinité qui doivent exister entre les sciences et les beaux-arts.

On remarque un défaut d'attention de la part de l'artiste, dans le fameux groupe des enfans de Laocoon qui n'ont aucune proportion avec la taille de leur père (1). Mais malgré cette défectuosité, ce groupe fait frissonner le connoisseur. Le défaut de sensibilité se confond avec le défaut de goût. Je sais qu'il est des hommes assez malheureusement nés, pour qu'on ne puisse pas plus leur inspirer le sentiment du beau, que l'on ne peut donner le sentiment de la vue à un aveugle. Mais Locke prouve que les enfans apprennent à voir, ou, pour mieux dire, à juger par la vue, de la distance des corps et de leurs figures. Le goût ne diffère pas de nos autres sens : l'organe ne se peut acquérir; mais il se perfectionne par l'usage et par

(1) Ne trouveroit-on pas la raison de cette disproportion dans les vers suivants :

Illi agmine certo
Laocoonta petunt, et primum PARVA DUORUM
CORPORA GNATORUM *serpens amplexus uterque*
Implicat, et miseros morsu depascitur artus.

VIRG. Æn., lib. II, v. 212-215.

Note de l'Edit.

l'observation. Il est encore fort grossier dans une nation qui commence seulement à se polir, et au milieu même de la nation la plus universellement éclairée, on distingue dans chaque individu, le temps où le goût de cet individu se forme, d'avec le temps où il est formé. Quel est le lecteur de Corneille qui n'a pas senti l'extrême différence des beaux morceaux de Cinna et de ceux du même auteur dans ses dernières tragédies! Voltaire fait remarquer le goût perfectionné de Boileau dans son Art poétique et son goût non encore épuré dans sa satire sur les embarras de Paris.

L'effet le plus ordinaire d'une sensibilité peu exercée, ou mal dirigée, est de nous rendre plus ou moins incapables de saisir le vrai, dans l'imitation de la belle nature. Dans un siècle plus avancé que le sien, Malherbe, cet homme d'ailleurs si étonnant, n'eût pas traduit par préférence le poëme italien du repentir de saint Pierre, dans lequel les larmes de cet apôtre sont comparées à des fleuves, et ses soupirs à des éclats de tonnerre ou à des vents déchaînés. Le Camoëns, dans son poëme de la Lusiade, n'eût pas eu de nos jours l'idée de faire dire la messe à Bacchus, et Vida n'auroit pas désigné le sacrement de l'Eucharistie sous l'emblème de Cérès. Corneille, qui commençoit à vivre dans un meilleur temps, mais qui dans ses premières années n'avoit point encore atteint le degré de perfection auquel il parvint depuis, nous offre, dans sa tragédie de Clitandre, le spectacle d'un amant dont la maîtresse perce l'œil avec une aiguille, et qui sans se déconcerter fait

des raisonnemens à perte de vue sur la pointe de cette aiguille.

L'esprit philosophique, en nous rendant plus familier l'art d'observer et d'étudier la nature, nous a mis à portée de la mieux connoître; et, en multipliant les méthodes qui contribuent à rendre l'esprit plus juste, il a contribué à rendre le goût plus sûr. Le raisonnement, sans la sensibilité, seroit un guide trompeur; mais la sensibilité, sans règle et sans raisonnement, seroit également un mauvais guide.

Le principe que le beau ne peut exister que dans le vrai, nous a conduits à la découverte du *beau fondamental et universel*, partout distinct du beau d'habitude, de préjugé ou d'opinion. J'appelle *beau fondamental et universel*, celui qui est de tous les pays, de tous les temps, et qui résulte de la nature même des choses et de leurs rapports fixes et permanens avec nous.

Tout le monde convient qu'on est averti du beau par le plaisir. Ici, j'appelle *plaisir*, tout ce qui nous attache à un objet par le sentiment. Les choses intellectuelles peuvent nous donner et nous donnent souvent du plaisir. Car, quand on a une idée, on la sent, et conséquemment on en jouit. Mais le plaisir ne trompe-t-il donc jamais? Ce qui plaît dans un pays ne déplaît-il pas dans un autre? Toutes les beautés ne sont-elles pas locales? N'y a-t-il pas autant de goûts différens qu'il y a d'hommes?

Ces questions n'ont besoin que d'être réduites à leurs véritables termes.

Il y a un beau universel comme il y a une raison commune. Ce beau n'est point une idée simple ni un sentiment isolé : c'est le résultat de tout ce qui plaît le plus généralement. Partout on préfère la lumière aux ténèbres, l'ordre à la confusion, la variété à la monotonie, le mouvement à la langueur. On aime à retrouver dans les ouvrages de la nature comme dans ceux de l'art une certaine symétrie, un certain balancement, un certain équilibre. En toutes choses, on répugne aux opérations vagues ; toute action, qui nous paroît sans but, nous laisse sans intérêt. Dans tout ouvrage, dans toute entreprise quelconque, on admire l'accord bien combiné des moyens avec la fin. Partout on connoît l'amour, l'amitié, la commisération. Partout on fait cas de la force, de l'adresse, du courage. Partout la douceur est touchante, la colère impétueuse et la sagesse tranquille. Partout l'éloquence doit être persuasive, la poésie cadencée, la musique mélodieuse : partout la sculpture doit saisir la vérité des formes, la peinture, celle des couleurs ; l'une et l'autre celle de l'expression ; partout l'architecture doit être régulière et solide. Partout les hommes avides de découvertes et de jouissances aiment tout ce qui les flatte, tout ce qui les surprend, tout ce qui les étonne, tout ce qui les émeut.

Tels sont les principes universels du *beau ;* tels sont même, sous plus d'un rapport, les principes universels du *bon*, qui, selon la remarque de quelques écrivains, n'est peut-être que le *beau mis en action.*

Si on entre ensuite dans les détails, si on parcourt

les différens peuples, et si on examine dans chaque pays l'état de la littérature et des beaux-arts, alors on rencontrera ce qu'on appelle les *beautés locales*.

Le goût dépend, en mille choses, du climat, des mœurs, de la religion, du genre de connoissances que l'on cultive particulièrement dans chaque contrée, de la forme du Gouvernement et des institutions publiques. Toutes ces diverses causes produisent des différences qu'il n'appartient qu'à l'esprit philosophique d'apprécier; lui seul distingue avec précision les effets qui dérivent de chaque cause particulière; lui seul les compare avec justesse. Lui seul peut se mettre au-dessus des rivalités, des jalousies nationales, et se rendre arbitre, dans chaque système local, de ce qui est mauvais, de ce qui est bon, de ce qui est plus ou moins arbitraire, de ce qui est l'ouvrage de la nature, ou celui de la simple habitude; de ce qui est contraire aux principes du beau essentiel, et de ce qui n'en est qu'une modification forcée, ou du moins une exception raisonnable.

Les règles du bon goût exigent, par exemple, qu'il n'y ait rien de bas dans une métaphore; elles veulent que cette figure de rhétorique ne soit employée que pour ajouter à l'idée ou pour l'expliquer. Mais les règles du bon goût ne sont pas blessées, quand des insulaires puisent leurs métaphores dans la marine plutôt que dans toute autre source.

Sous un climat froid et humide, il y aura un goût d'architecture, d'embellissement, de vêtement qui ne pourra être reçu chez des peuples qui vivent sous un climat chaud et ardent; mais cette

différence n'est-elle pas commandée par la nature elle-même?

Dans les églogues de Théocrite et de Virgile, il est sans cesse question du murmure des fontaines et du bourdonnement des abeilles; des troupeaux de chèvres agiles, tantôt suspendues à une roche escarpée, tantôt broutant le cytise fleuri, à l'ombre mobile des pins ou à l'ombre épaisse des yeuses, peuplent tous leurs paysages. Thomson, chantant sous un autre ciel, en présence d'une autre nature, dans son poëme *des Saisons*, fait des descriptions toutes différentes. En comparant ces auteurs, il seroit injuste de les juger d'après l'opposition du langage respectif qu'ils ont tenu : car chacun d'eux a dû parler relativement aux localités du pays dans lequel il vivoit. Il faut seulement examiner si Virgile ou Théocrite ont mieux peint leurs tableaux que Thomson n'a peint les siens.

Le caractère de la poésie n'est pas le même chez un peuple où les femmes sont dans une sorte d'esclavage domestique, et chez celui où elles exercent un empire illimité.

Dans l'éloquence, la pureté de la diction, l'élégance du style, la justesse du raisonnement sont utiles en toute occasion et en tout lieu; mais il est des moyens de persuasion qui réussissent dans un pays et qui ne réussissent pas dans un autre. Il faut parler à l'Anglois de sa constitution, de ses droits, de ses usages, de son commerce. En Espagne et en Italie, il faut tenir un autre langage qu'en France. Là, un orateur doit plus s'occuper à frapper l'imagination

qu'à convaincre l'esprit. Ici, le soin de gagner l'esprit doit passer avant celui de frapper l'imagination. L'éloquence des Italiens est une espèce de pantomime, dont un discours rapide et improvisé semble n'être que l'accessoire, et dans laquelle on paroît ne raisonner que par occasion.

Dans les républiques, on cultive plus l'éloquence que la poésie; à moins que la poésie, comme chez les Grecs, n'y fasse partie du culte, et de la liberté même. Dans les gouvernemens absolus, où l'on ne laisse au talent que le droit de plaire et au public que celui de s'amuser, on cultive plus la poésie que l'éloquence.

Chez une nation libre, les ouvrages portent, en général, le caractère de la franchise, de la fierté et de l'énergie. Chez les autres peuples, on remarque dans les productions plus de richesse et de finesse; la satire même y est adoucie par l'habitude des manières polies et des égards; tandis qu'ailleurs la liberté semble aiguiser la satire, et que pour un Horace on a dix Juvénal.

Chez une nation grave, on met à tout plus d'uniformité et de pompe; chez une nation gaie, plus de variété et de grâce. Les hommes qui vivent sous un climat froid se montrent ordinairement plus raisonneurs; ceux qui vivent sous un climat modéré se montrent plus spirituels; ceux qui vivent sous un climat chaud sont plus exaltés.

On a dit que la comédie est le spectacle de l'esprit, que la tragédie est celui du cœur, et que l'opéra est celui des sens. La comédie s'occupe des ridicules; la tragédie représente les sentimens élevés et généreux, les

actes héroïques de vertu, les grandes catastrophes produites par les grandes passions; l'opéra se propose de nous conduire par une sorte de magie à l'enchantement. Les ridicules d'un peuple ne sont pas ceux d'un autre; les divers peuples ne peuvent donc avoir la même espèce de comédie. Le meilleur auteur est celui qui peint le mieux les ridicules de sa nation. Les pièces de Congrève et de Steele font, sur le théâtre anglois, un effet que n'y feront pas celles de Molière et de Regnard. Si nous comparons Congrève à Steele, nous dirons que le premier a peut-être une plus grande richesse d'idées, et que le second se distingue par plus de correction et de décence. Mais si nous voulons comparer Congrève et Steele à Molière et à Regnard, il faudra le faire d'après les principes généraux de l'art, et non d'après des choses qui ne tiennent qu'à des convenances locales. Il y a moins d'arbitraire dans les beautés qui constituent un bel opéra; car si les hommes diffèrent dans leurs opinions, dans leurs préjugés, dans leurs mœurs, leurs sens sont partout les mêmes. Tout est universel et absolu dans les beautés réelles dont la tragédie se compose : les différens théâtres ne peuvent raisonnablement varier que sur le choix de certains sujets, ou sur la conduite de certains incidens, plus ou moins adaptés aux opinions et aux mœurs de chaque nation.

La comédie est un genre presque tout local dans les beautés de détail, parce qu'il ne tient qu'aux formes, partout si différentes, et partout si variables, de la société. L'opéra doit beaucoup à un certain prestige. La tragédie roule toute entière sur des sentimens

ou des passions qui appartiennent vraiment à la nature. Aussi les ouvrages des auteurs comiques perdent toujours en vieillissant, et en passant d'un pays dans un autre. Quelques-unes des pièces de Molière ne peuvent déjà plus inspirer le même intérêt. La lecture de Plaute et de Térence ne rappelle que bien imparfaitement l'impression que leurs pièces devoient faire dans le temps. Sophocle, Euripide, Shakespeare, Dryden, Corneille, Racine, Crébillon, vivront éternellement. Un bon opéra ne réussit partout, et ne se survit à lui-même, que par les choses qui remuent la sensibilité naturelle, et qui font une impression générale. On peut dire que les auteurs comiques ne sont proprement que les hommes de leur siècle et de leur nation; tandis que les auteurs tragiques sont vraiment les hommes de toutes les nations et de tous les siècles.

Dans les ouvrages épigrammatiques et satiriques, dans ceux d'une classe de moralistes, tels que l'abbé de Choisy, La Bruyère, Saint-Evremont, Sterne, il y a, ainsi que dans le genre comique, beaucoup de choses qui tiennent uniquement à l'esprit du jour et à celui du pays dans lequel on écrit. Le sel de la plupart des épigrammes de Martial s'est affaibli pour nous. Les épigrammes de Piron, quoique récentes, ont un peu vieilli. Mais les grands ouvrages des poëtes épiques, des poëtes sensibles, et de tous les écrivains en vers et en prose, qui ont cherché à nous découvrir les convenances de la nature, durent autant que la nature même. Homère et Virgile, La Fontaine et Fénélon sont pleins de beautés qui n'ont rien de local, et qui appartiennent à la postérité et au genre humain.

Les *beautés* que nous appelons *locales*, sont certainement des beautés très-réelles, quoique plus ou moins brillantes, plus ou moins périssables. La philosophie nous apprend à ne pas confondre les beautés avec les choses qui ne sont que de convention, d'opinion, ou d'habitude.

L'influence de la philosophie nous a été très-profitable en France, pour les heureux changemens qu'elle a opérés dans notre musique. On sait que les modernes ont été obligés de créer de nouveau cet art. Les prodiges que l'histoire nous raconte de la musique des anciens étonnoient nos pères sans les instruire. Tous les modèles étoient perdus. On peut croire avec l'abbé Dubos, que nous sommes redevables aux Pays-Bas du renouvellement de la musique, s'il est permis d'appeler du nom de musique un continuel remplissage d'accords. Ce qui est certain, c'est que l'Europe n'a eu pendant long-temps qu'une musique défectueuse et imparfaite. Tous les autres arts brilloient, lorsque celui-là languissoit encore. Il est né sous le beau ciel, sur le sol riant de l'Italie, et au milieu des monumens et des modèles de tous les autres arts. Mais l'Italie même n'a compté de véritables musiciens, que lorsque Pergolèze et quelques hommes de sa force ont paru. On peut regarder Pergolèze comme le Raphaël de la musique. On n'avoit, avant lui et partout ailleurs, que de l'harmonie, des sons et un peu de cadence. L'harmonie est la base commune de l'art; la mélodie seule en constitue les caractères. Il n'y avoit donc point à balancer entre la musique italienne, qui étoit mélodieuse, et la musique des autres nations, qui

étoit sans mélodie. L'abbé Raguenet avoit écrit, au commencement du siècle, pour nous éclairer; ses efforts furent inutiles. Rameau, qui voulut faire quelques changemens, fut d'abord traité comme un novateur. Les Allemands luttèrent pendant quelques années, mais ils firent leur révolution avant nous. On ne conçoit pas comment une nation aussi délicate, aussi sensible, aussi changeante dans ses modes, aussi avide de jouissances et de nouveautés que la nôtre, fut si tardive a revenir sur ce point au beau réel, au beau essentiel.

Je crois que plusieurs causes, qui n'ont point encore été déduites, concouroient à cette aveugle obstination. Ces causes sont : la vanité, l'opinion, le despotisme des artistes, et l'habitude.

Nous n'étions point humiliés de reconnoître les Italiens pour nos maîtres dans la peinture et dans la sculpture; parce qu'ils nous avoient précédés dans ces arts, et que nous n'avions point à comparer leurs productions avec les nôtres. De plus, leurs progrès pouvant être attribués aux monumens de l'antiquité qu'ils avoient découverts dans leur territoire, étoient moins capables de réveiller la jalousie contemporaine. Mais en fait de musique, chaque peuple avoit, pour ainsi dire, arrangé la sienne, et aucun peuple n'étoit disposé à rendre hommage à la supériorité d'un autre. La France surtout, qui se distinguoit déjà par sa littérature, et qui étoit parvenue, sous plus d'un rapport, au plus haut degré de gloire, répugnoit à se donner des instituteurs dans quelque genre que ce fût, et principalement sur des objets d'agrément et de bon

goût ; car relativement à ces objets, elle refusoit de reconnoître même des égaux.

D'autre part, il étoit dans le caractère françois d'écarter la domination ultramontaine dans les beaux-arts, comme l'on avoit écarté le joug de l'inquisition et celui des ambitieuses prétentions de la cour de Rome, dans les affaires ecclésiastiques. Notre nation, par le même principe d'indépendance, croyoit devoir défendre sa musique, comme elle avoit défendu et comme elle continuoit de défendre ses libertés. Les idées les plus étrangères les unes aux autres se confondent pour donner le même résultat sur des choses, d'ailleurs très-différentes, lorsqu'il ne s'agit que de fortifier et d'accroître un principe confus de rivalité et de guerre, que la vanité a déjà fait naître.

Les artistes, en général, étoient intéressés à entretenir la prévention nationale, et on connoît l'influence de leur despotisme sur l'opinion publique, dans les arts qui ne sont exercés que par un petit nombre d'hommes et dont la connoissance proprement dite est si rarement le partage de ceux qui ne les exercent pas.

Nous étions d'ailleurs habitués aux sons bruyans de notre musique, et l'habitude n'a que trop souvent la force d'étouffer la nature. Je conviens qu'elle est quelquefois nécessaire pour nous faire agréer les beautés réelles. En effet s'il est des objets qui, dès le premier moment, saisissent notre âme, il en est d'autres qui ne nous plaisent que lorsque notre âme a été suffisamment ébranlée par leur action, et qui font alors sur nous une impression d'autant plus

constante et plus profonde, qu'elle a été moins subite et plus tardive. Mais il est également vrai que l'habitude sert aussi à nous faire goûter, comme des beautés, des choses qui n'en sont pas .Son empire s'établit par une foule d'actes répétés, dont la succession continue donne, s'il est permis de s'exprimer ainsi, une nouvelle forme à notre sensibilité, et il se lie à une masse d'idées accessoires, dont nous n'apercevons pas le lien, et qui, par leur association, acquièrent une force irrésistible.

Mais tandis que notre musique étoit proclamée par le gros des musiciens et par la multitude des amateurs, comme la plus brillante de l'Europe, quelques artistes célèbres osèrent nous en découvrir la défectuosité et les imperfections : car les bons esprits, les hommes éclairés se livrent à leur raison, à leur génie, tandis que les esprits médiocres et bornés ne savent qu'être esclaves des préjugés de leur nation. Les philosophes se rallièrent au petit nombre d'artistes qui se déclarèrent pour le bon goût. D'Alembert écrivit en faveur de la musique italienne. J.-J. Rousseau publia sa fameuse lettre et fit un opéra. Ces deux grands auteurs justifièrent que, si c'est aux poëtes à faire de la poésie, et aux musiciens de la musique, il n'appartient qu'aux philosophes, comme l'a dit autrefois un sage, de bien parler de l'une et de l'autre. Les raisonnemens et les discussions furent appuyés par les chefs-d'œuvre des Gluck, des Philidor, des Grétry; la philosophie et le plaisir prévalurent sur l'opinion, la vanité et l'habitude.

L'exemple que nous avons donné en abandonnant

notre musique, d'autres nations le donneront un jour en adoptant les règles de notre théâtre. La grande loi des unités de temps, de lieu et d'action, l'art délicat de n'amener sur la scène, ni d'en faire sortir sans raison aucun personnage; l'art, encore plus grand, qui concentre les intérêts divers dans un seul, et qui offre, dans les détails, tant de difficultés à surmonter; enfin l'obligation de n'introduire aucun interlocuteur parasite ou déplacé et de faire qu'aucun ne cesse de se ressembler à lui-même, ne sauroient être des choses locales ou arbitraires. Elles tiennent aux règles essentielles de l'imitation de la belle nature, qui veut que tout soit soumis à un certain ordre, que l'on évite les inutilités et les inconséquences, que l'on s'écarte du vraisemblable le moins qu'il est possible, et que l'illusion soit au moins gardée quand on est forcé de s'écarter du vrai. On me dira peut-être que les Anglois, les Allemands, les Espagnols, s'accommodent très-bien de voir représenter en quelques heures, ou en quelques soirées, la vie entière d'un héros. Je réponds qu'il ne faut point prendre l'effet de l'habitude, pour celui du bon et du beau. Dans les choses où l'on prend trop de licence, l'illusion cesse ou devient moindre pour peu que l'on réfléchisse et que l'on raisonne. Pourquoi donc négligerions-nous de mettre, autant qu'il est en notre pouvoir, le plaisir d'accord avec la raison? N'avons-nous pas à craindre, quand nous violons trop ouvertement la vraisemblance ou les convenances, que la raison qui veille toujours, ne vienne, par ses observations importunes, troubler ou diminuer nos plaisirs?

Au reste, ce seroit une erreur de croire que chez les nations éclairées le beau d'habitude ou de convention soit absolument sans règle. Il y est autant éloigné d'une routine aveugle et sans principes que d'une discussion exacte et rigoureuse. Ce seroit une autre erreur de penser que l'application des règles du beau essentiel doive être tellement rigoureuse, qu'il ne faille rien donner à l'habitude, ni laisser aucun espace à l'opinion.

Il est des pays où le bon goût n'a jamais pénétré. Ce sont ceux où les communications sociales ne sont jamais parvenues à un certain développement; où des superstitions grossières proscrivent certains arts, tels que la peinture et la sculpture des êtres animés, et où l'ignorance, en général, est un principe de religion et une loi d'Etat. Nous pouvons citer en exemple les nations musulmanes, qui n'ont jamais eu que peu d'ouvrages de goût, et presque tous dans le même genre. Mais dans les pays qui cultivent, avec le plus de succès, les belles-lettres et les beaux-arts, le goût des individus est modifié par mille circonstances qui tiennent à l'âge, au sexe, à la profession, au genre de vie, au caractère personnel; comme nous avons remarqué qu'entre les peuples éclairés, le goût dépend en mille choses, du climat, des mœurs, et des institutions. C'est dans ce sens que l'on répète tous les jours, dans le langage familier, qu'il ne faut pas disputer des goûts.

Les jeunes gens, ayant moins d'expérience que les hommes faits, ne sont pas toujours sensibles aux beautés qui, pour être goûtées, demandent une plus grande connoissance des règles. Mais, étant plus près

de la nature et moins esclaves de l'habitude, ils sont ordinairement meilleurs juges des choses nouvelles, de celles qui n'ont besoin que d'être senties.

Les femmes ont un goût particulier pour tout ce qui flatte l'esprit et remue le cœur. Elles aiment, dans les arts et dans les livres, ce qu'elles aiment dans la société. Elles ne veulent pas qu'on leur dise tout : pour les satisfaire il faut qu'on leur donne beaucoup à deviner. Le plaisir de pénétrer un secret leur paroît préférable à celui d'en recevoir la confidence. Ce qui frappe ne les saisit pas autant que ce qui plaît. Elles exigent un certain sérieux dans les choses frivoles et une certaine gaîté dans les choses sérieuses. La beauté ne leur suffit pas, elles exigent la grâce : elles ne pardonneroient point à un auteur ou à un artiste qui manqueroit des qualités nécessaires ; mais elles ne lui savent gré que de celles qui sont aimables.

Indépendamment de l'âge et du sexe, combien d'autres causes n'influent-elles pas sur le goût des particuliers?

Mallebranche, trop livré aux idées d'une philosophie abstraite, ne pouvoit supporter la lecture du meilleur ouvrage de poésie ; tandis qu'écrivain pur et brillant, il étoit lui-même poëte dans ses ouvrages philosophiques.

On retrouve partout, dans le style de d'Aguesseau, l'ordre trop marqué, la symétrie compassée et trop uniforme, qu'il portoit dans la distribution de son temps, de ses études, et dans toutes les actions de sa vie. Le génie de cet homme estimable n'avoit point la sagesse pour compagne, mais pour tyran.

Celui qui vit dans la retraite, fait cas de ce qui est profond, et ne se doute pas même de ce qui n'est que fin. Il n'y a que les personnes très-répandues, qui n'épuisent pas leur attention sur les grands traits et qui s'habituent à tout voir, parce qu'elles s'habituent à tout comparer.

Un esprit froid et juste, ne cherche, dans un ouvrage d'agrément, que l'accord des idées. Un grammairien austère n'y cherche que la propriété des mots et la régularité des constructions. Un homme à imagination n'y fait cas que des images et du coloris. Un homme d'affaires, dont la sensibilité est desséchée par des occupations intéressées, ne sent rien, ou peu. Un autre ne juge d'une production littéraire, que par les rapports fortuits ou accidentels qu'elle peut avoir avec sa profession. Enfin, dans tous les genres, il est des beautés qui font tressaillir les âmes délicates, et qui ne font que glisser sur les âmes communes.

Mais, malgré toutes ces différences dans les goûts particuliers, il existe un goût public, un goût général qui ne trompe pas. La masse des hommes, à moins qu'elle ne soit égarée ou séduite, juge sainement de chaque chose; quoiqu'il y ait si peu d'hommes, dans cette masse, qui puissent juger sainement de tout.

Les connoisseurs qui ont l'avantage d'une vue longtemps exercée sont partout le plus petit nombre; mais l'instinct de la majorité est toujours bon, s'il n'est étouffé par quelque prévention ou par quelque habitude nationale. Je sais qu'aucun homme ne ressemble proprement à un autre; mais tous les hommes, ont des rapports communs par lesquels ils appartiennent à leur

espèce. Les différences qui existent entre les hommes, sont la source de l'extrême diversité des affections et des habitudes individuelles; mais les rapports communs d'organisation, d'intelligence et de sensibilité par lesquels tous les hommes appartiennent à leur espèce, sont la source de leurs affections et de leurs inclinations communes. Or, c'est parce que les hommes ont plutôt entre eux des rapports et des ressemblances que des parités, c'est parce qu'ils ne sauroient s'accorder précisément sur les points dans lesquels ils diffèrent; c'est conséquemment parce que les préventions ou les habitudes individuelles et les goûts particuliers ne portent pas sur les mêmes objets, qu'il reste toujours pour chaque objet une pluralité saine et capable de prononcer avec autant de justesse que d'impartialité.

CHAPITRE XVI.

Théorie des beaux-arts.

Le même esprit d'observation et le même fonds de connoissances qui nous ont mis à portée de nous élever jusqu'aux principes du goût, jusqu'aux principes du beau, nous ont aidé à diriger leur application, à garantir et à graduer leurs effets, à résoudre des problèmes intéressans sur la sensibilité humaine, à suivre les causes et le développement des progrès faits dans chaque nation et dans chaque siècle, à comparer les chefs-d'œuvre des anciens à ceux des modernes, à connoître et à mettre en activité tous nos moyens et toutes nos ressources, enfin à reculer les bornes de l'art dans tous les genres, pour étendre le domaine du sentiment et de la pensée, pour multiplier les objets de nos jouissances et de nos plaisirs.

Je suis bien éloigné d'approuver l'abus que font journellement de la philosophie, ceux qui portent trop loin l'analyse du sentiment, qui cherchent des raisons à ce qui n'en a point, qui discutent lorsqu'il ne faut que sentir, et qui, par des observations trop subtiles, ne réussissent qu'à donner des entraves à l'imagination, au talent et au génie. Mais je crois pouvoir dire que la philosophie nous a été infiniment utile,

lorsque nous faisant rentrer dans notre cœur, elle nous a mis en état de nous rendre compte de nos affections; et lorsque, confrontant les divers arts entre eux et avec la nature, elle nous a invités à user de nos forces avec confiance, en nous recommandant de les ménager avec sagesse.

Winckelmann, dans un ouvrage très-estimé, nous a donné la métaphysique des beaux-arts. Lessing, dans son traité des bornes de la poésie et de la peinture, nous offre l'analyse exacte de ce qui unit les beaux-arts et de ce qui les distingue. Il les divise en deux classes fondamentales, dont l'une comprend ceux qui peignent dans l'espace, et l'autre ceux qui peignent dans le temps. Il fonde sur cette base tous les principes généraux et toutes les règles particulières. Mais, avant les deux auteurs dont nous parlons, il existoit une grande masse d'observations philosophiques qui suffisoit pour nous diriger. On voit, par les *réflexions* de l'abbé Dubos *sur la poésie* et *sur la peinture*, par l'ouvrage de Le Batteux sur *les principes de la littérature*, par l'*essai* de Montesquieu, *sur le goût*, par les divers ouvrages du comte de Caylus, *sur les arts*, que l'empire de la routine étoit passé, et que, depuis long-temps, le talent et le génie prenoient conseil de la raison.

C'est elle seule qui, avec le secours d'une analyse exacte, a pu nous conduire à la découverte des règles et nous éclairer sur la manière de les appliquer. On sait, par exemple, qu'il faut de l'ordre dans toutes les productions de l'art : mais le même ordre peut-il convenir aux différens genres? On sait que la variété et

les contrastes plaisent : mais ne faut-il jamais préférer la symétrie ? C'est un principe universel, que le beau consiste dans l'imitation de la belle nature ; mais cette imitation peut-elle être entière et complète ? Jusqu'où doit-elle s'étendre ? Où doit-elle s'arrêter ? N'y a-t-il pas des beautés physiques et des beautés morales ? Tous les arts sont-ils également propres à peindre les unes et les autres ? N'y a-t-il pas, dans l'ordre physique, et surtout dans l'ordre moral, des objets dont la réalité ne seroit qu'accablante pour nous, ou nous seroit même insupportable, et dont l'imitation nous plaît et nous transporte ? Serions-nous jamais arrivés à la solution de toutes ces questions et de tant d'autres de la même importance, sans le flambeau de l'observation ou de la philosophie ?

Dans les beaux-arts comme dans les sciences, les principes et les règles doivent être appuyés sur des faits. Or, par exemple, c'est un fait incontestable que, dans les beaux-arts, il en est qui ne peuvent peindre ou qui ne peuvent développer que dans un ordre successif, les objets dont ils s'occupent, et que d'autres sont destinés à présenter des *touts* et des masses. Ainsi tout est successif dans un discours oratoire, dans une peinture poétique : tout l'est encore dans un ouvrage de musique, et tout est simultané dans les productions du peintre, du sculpteur, et dans la plupart de celles de l'architecte. C'est à cette distinction que se rapportent celles qu'a faites Lessing, lorsqu'il a dit que l'orateur, le poëte, le musicien peignent dans le temps, et que le peintre, le sculpteur, l'architecte peignent dans l'espace.

La différente marche que suivent les différens arts dans leurs productions n'est point arbitraire : elle tient à leur nature et à notre organisation.

La musique affecte l'oreille. Ce sens peut distinguer plusieurs sons à la fois. C'est ce qui fait que nous sommes en état de saisir toutes les parties d'un chœur. Mais l'oreille ne peut recevoir et on ne peut lui donner que successivement les sons qui composent un air, un chant, un opéra ; si la musique écrite parle aux yeux, c'est par des signes dont la structure et l'arrangement n'offrent qu'une succession semblable à celle des sons. L'éloquence et la poésie peuvent pénétrer dans notre âme, par l'ouïe ou par la vue ; mais elle n'offre pareillement à la vue que des lettres, des mots et des phrases dont l'ensemble ne peut être subitement aperçu comme celui d'un tableau ; et quand elles s'adressent à l'ouïe, c'est par la parole, dont les articulations ne peuvent être que successivement prononcées et entendues. Il en est autrement de la peinture, de la sculpture et de l'architecture ; elles s'adressent à l'œil qui peut apercevoir, dans l'espace, plusieurs objets à la fois, et elles lui offrent sans intervalle et sans succession toutes les parties d'un même ouvrage, c'est-à-dire d'un tableau, d'une statue, d'un édifice.

De cette première différence, remarquée entre les beaux-arts, on a conclu qu'il faut un ordre plus sévère, qu'il faut plus de symétrie dans ceux où nous allons de l'ensemble aux détails, que dans ceux où nous allons des détails à l'ensemble ; c'est-à-dire dans ceux qui nous offrent des choses simultanées, que

dans ceux qui ne peuvent nous offrir que des choses successives. Dans les premiers, la symétrie plaît à l'âme, parce qu'elle facilite ses fonctions. Dans les seconds, nous craignons plus l'ennui de l'uniformité, que nous ne sentons le besoin de l'ordre ; une régularité trop marquée ne seroit que triste, parce qu'elle seroit inutile.

Ainsi, il faut une grande symétrie dans un parterre, dans un temple ; elle est très-nécessaire encore dans la façade d'un bâtiment, et beaucoup moins dans sa distribution intérieure. Les peintres et les sculpteurs doivent mettre de la symétrie dans les parties qui composent leurs figures, et ils ne doivent réserver la variété et les contrastes que pour les attitudes et l'expression. Mais un discours, dont les périodes auroient les mêmes proportions, et un long poëme dans lequel on rencontreroit partout le même nombre et les mêmes chutes, seroient des choses insupportables. Nous préférons le désordre de Montaigne aux divisions trop compassées que nous rencontrons dans d'autres ouvrages. Il est une symétrie requise dans les rondeaux, dans les sonnets, dans les chansons ; parce que ces petites pièces de poésie et quelques autres du même genre approchent, par leur brièveté, des choses que l'on voit d'un coup d'œil. Dans un discours de parade, dont le sujet est au choix de l'orateur, il faut que l'idée principale et le plan soient annoncés ; parce qu'en pareille occasion, l'attention de l'auditeur a besoin d'être fixée sur l'ensemble de l'ouvrage dont elle va suivre le développement et les détails. Le même ordre, les mêmes pré-

cautions ne sont plus nécessaires dans une discussion oratoire, dont l'objet est toujours connu dans une assemblée délibérante; là, l'auditeur ne demande qu'à être surpris et entraîné, il ne veut que des tours variés et rapides. L'orateur, par des confidences prématurées, ne pourroit que compromettre son triomphe ou sa victoire.

La peinture travaille sur des surfaces. La sculpture et l'architecture travaillent sur des masses. D'après les règles de l'optique, la confusion est moins à craindre dans les objets qui se présentent à l'œil sous un seul point de vue, que dans ceux qui s'offrent à lui sous toutes les dimensions des corps; la peinture est donc plus susceptible que la sculpture, de représenter dans un espace donné, une grande multitude d'objets. Salvator Rosa et Lebrun ont peint des batailles. Raphaël a dessiné la victoire de Constantin, et Jules Romain, son élève, l'a exécutée dans les salles du Vatican. Mais de telles représentations en sculpture troubleroient la vue et n'offriroient qu'une collection, un entassement confus de blocs de pierre ou de marbre. J'excepte pourtant les ouvrages en bas-relief qui participent, en quelque sorte, de la nature des tableaux. Celui de l'Algarde, qui représente saint Pierre et saint Paul, protecteurs de Rome, la protégeant contre l'armée d'Attila, est un vrai chef-d'œuvre. Un architecte ne doit pas plus amonceler les colonnes sans nécessité, qu'un sculpteur ne doit multiplier les groupes et les figures. L'un et l'autre doivent régler leur manière de représenter sur notre manière de voir.

La représentation des beautés physiques appartient

essentiellement aux arts qui parlent aux yeux et qui peignent dans l'espace ; parce que ces beautés, qui parlent aux sens et résultent de l'harmonie des parties dont un même tout se compose, demandent à être considérées dans leur ensemble et en un même temps. Les arts qui parlent à l'âme plutôt qu'aux yeux, les arts qui peignent dans le temps, sont plus propres à représenter les beautés morales ; parce que ces sortes de beautés résident dans l'accord des idées, dans le caractère des actions ou dans celui des sentimens. Un poëte qui veut nous représenter Vénus ne peut faire qu'une description successive de ses traits ; il ne peut jamais les placer ou les réunir dans un ensemble, dans un corps sensible; les détails qu'il nous donne ne sont, pour ainsi dire, que des accidens sans sujets : celui qui peint ou qui sculpte Vénus, nous offre, dans un sujet réel, dans un sujet sensible, la réunion de tous les traits à la fois. Le travail du peintre ou du sculpteur s'est opéré successivement comme celui du poëte; mais je retrouve encore dans l'ouvrage le plus achevé du poëte la lenteur et les effets de cette marche successive, et je ne les retrouve pas dans l'ouvrage du peintre ou du sculpteur. Là, j'entends et je lis; ici, je vois. Il est impossible que la poésie, malgré ses efforts, rende, en décrivant les beautés physiques, cette unité admirable, sans laquelle elles ne sauroient être appréciées, et qu'elles ne peuvent offrir que quand elles sont placées dans l'espace, et aperçues d'un coup d'œil.

Faut-il conclure de ce que nous venons de dire, que la poésie doit s'abstenir de décrire les beautés physiques? La conséquence seroit exagérée : mais nous pen-

sons qu'un poëte doit plutôt représenter les beautés physiques par les effets moraux qu'elles produisent sur nous, que par les détails matériels qui constituent ces beautés : Homère n'a jamais mieux représenté la beauté d'Hélène, que lorsque la faisant paroître dans l'assemblée des vieillards de Troie, les plus vénérables d'entre eux s'écrient : *Faut-il s'étonner que les Grecs et les Troyens souffrent tant de maux depuis si long-temps pour une beauté si parfaite! Elle ressemble véritablement aux Déesses immortelles!* L'imagination, qui fuit les bornes, se représente alors tout ce qu'il peut y avoir de plus parfait dans l'organisation de la nature humaine. Un poëte ordinaire fût entré, avec un soin minutieux, dans des détails, presque toujours froids et insipides. Homère s'adresse à l'imagination et au cœur, et il exerce une puissance invisible que l'on ne peut ni définir ni calculer.

Ce que nous disons de la beauté des personnes s'applique à la beauté d'un paysage, et de tous les autres objets qui tombent sous les sens. Le poëte reste au-dessous de son art, s'il se contente de faire des descriptions brillantes, sans les animer par quelque moralité. Règle générale : C'est surtout en peignant, par des idées ou par des faits, l'impression morale qui est produite par les beautés physiques, que le poëte peut vraiment réussir à nous donner la notion de ces beautés; et ce n'est, au contraire, qu'en représentant directement et avec fidélité les beautés physiques, que le peintre et le sculpteur cherchent à réveiller en nous l'impression morale qu'elles doivent faire.

Les objets moraux ne sont pas étrangers à la pein-

ture et à la sculpture; un grand nombre de monumens attestent que ces deux arts peuvent représenter certaines passions; mais il en est qu'ils ne peuvent rendre, et d'autres qu'ils ne rendent qu'imparfaitement. Le poëte, qui a la liberté de se livrer à son génie, peut suivre, dans le sujet qu'il choisit, tous les mouvemens et toutes les révolutions dont ce sujet est susceptible; mais le peintre et le sculpteur ne peuvent saisir dans la nature qu'un seul instant. La difficulté de choisir cet instant est extrême pour l'artiste. Chaque passion, par exemple, a des degrés, et tous ces degrés ne sont pas également susceptibles d'être peints sur la toile ou d'être exprimés sur le marbre. Peindra-t-on une passion, quand elle est parvenue à son plus haut degré? La peindra-t-on, quand elle commence, ou s'arrêtera-t-on à quelques degrés intermédiaires? Le poëte, qui peut tout exprimer et qui peut embrasser une longue suite de faits et de mouvemens, n'éprouve point cet embarras. Il y a donc nécessairement une grande différence dans les règles qui doivent diriger l'artiste. Si celui-ci peint une passion à son plus haut degré, il afflige souvent plus qu'il ne plaît; parce qu'il ne laisse plus rien à faire à l'imagination de ceux qui voient son ouvrage. Les premiers caractères d'une passion naissante ne seroient pas toujours assez sensibles sous la main du peintre ou sous le ciseau du sculpteur. Lessing conclut que les peintres et les sculpteurs les plus sages sont ceux qui s'arrêtent à quelque degré intermédiaire, et qui choisissent le degré le plus capable de nous faire connoître ce qui a précédé, et de nous faire pressentir ce qui suivra.

Le poëte peut peindre les actions progressives. Le sculpteur et le peintre doivent se borner à des actions instantanées, ou à des objets qui, placés les uns à côté des autres dans un espace déterminé, peuvent, par leur position respective, faire concevoir un événement.

Le poëte peut développer les affections les plus secrètes; le peintre et le sculpteur ne peuvent se fixer qu'à quelques traits fugitifs, ou à quelques confidences spontanées de la nature. Ils annoncent, ils indiquent plutôt qu'ils ne peignent. Le poète, comme le souverain des âmes, lit dans les cœurs, et nous révèle les ressorts les plus cachés.

Le poëte peint, avec une égale facilité, les dieux, les hommes et les choses. Il personnifie le courage, la grandeur, la vertu et toutes les idées abstraites; parce qu'il peut leur donner un nom et les faire agir. Ces moyens manquent au peintre et au sculpteur, qui ne peuvent rendre les abstractions sensibles que par des symboles et des allégories. Les symboles, les allégories tirées de la mythologie sont expliqués par la mythologie même. On reconnoît les vertus quand elles sont peintes ou sculptées sous des attributs consacrés. Mais si un peintre ou un sculpteur veut faire une allégorie nouvelle, il emporte souvent avec lui son secret. Le tableau de Poussin connu en général sous le nom de *la danse des Heures*, est un objet de controverse entre les connoisseurs. Les uns prétendent que ce tableau est l'allégorie de la marche du temps, d'autres n'y voient que la peinture allégorique des quatre âges ou des quatre conditions de la vie humaine : l'enfance,

la jeunesse, l'âge mûr et la vieillesse; le travail, la richesse, le plaisir et la pauvreté. Quelques allégories des anciens sont pour nous des mystères; je cite en preuve le groupe de Castor et Pollux : Lessing croit y voir la Mort et le Sommeil, d'autres y voient Apollon et Hyacinthe. Le peintre et le sculpteur doivent donc être sobres d'allégories. Elles ne sont tolérables, dans leurs ouvrages, que lorsque nous sommes avertis de l'idée de l'artiste, par quelque circonstance qui peut nous mettre à portée de la pénétrer sans effort, et de la juger sans méprise. Un tableau ne doit être ni un logogriphe, ni une énigme. Les allégories de Rubens, lorsqu'il a peint au Luxembourg, l'histoire de Marie de Médicis, se trouvent expliqués par les personnages historiques dont il a tracé le portrait. Quand on a chargé Raphaël de peindre la philosophie ou la théologie, il ne s'est pas toujours réduit à tracer des figures abstraites ou symboliques. Pour représenter la philosophie, il a peint les différentes écoles des philosophes grecs. A-t-il voulu représenter la théologie? Il a peint des pères de l'Eglise, des docteurs connus qui se disputent, qui feuilletent des livres et qui se les montrent ou se les opposent les uns aux autres.

L'architecture parle aux yeux, comme la peinture et la sculpture; mais elle diffère essentiellement de ces deux arts par son objet. La peinture et la sculpture ne veulent que nous plaire : l'architecture se propose de nous servir. Dans les arts agréables, l'utilité ne doit figurer que comme un accident. Dans les arts utiles il faut toujours laisser croire que l'agrément n'est qu'un accessoire.

L'architecture a pu être, dans l'origine, un art purement imitatif : deux arbres qui formoient un berceau ont donné au sauvage l'idée d'une cabane, et cette idée a fait naître celle d'une maison. Les grottes construites par la nature, nous ont fourni le premier plan des voûtes construites par l'art. De beaux arbres placés les uns à côté des autres, ont peut-être suggéré l'idée de nos belles colonnades. Mais bientôt l'architecture s'agrandissant avec nos besoins et avec nos institutions, a bien plus appartenu à la société qu'à la nature elle-même.

Il est convenu, et il doit l'être, que les beautés de l'architecture ne consistent que dans les belles proportions. Mais il est des proportions géométriques et des proportions morales à observer. C'est uniquement le concours des unes et des autres qui constitue la beauté.

Les proportions purement géométriques n'ont trait qu'à la solidité et à l'utilité de l'ouvrage : elles sont nécessaires. Les proportions morales sont celles qui sont ménagées pour produire en nous l'impression la plus agréable et en même temps la plus analogue au but connu de l'ouvrage que l'on construit.

Les divers sites de la nature font naître des sentimens opposés dans notre âme. L'architecture doit s'étudier à opérer les mêmes effets. Elle peut agir sur nous par la diversité et le choix des situations dans lesquelles elle nous place, comme la peinture et la sculpture agissent sur nous par la perfection et le choix de leurs figures. Une longue chaîne de montagnes, une mer immense, une forêt majestueuse, nous frappent

autrement que ne peut le faire un parterre élégant ou un riant paysage. L'architecture, par la diversité de ses productions, peut opérer les mêmes contrastes et exercer la même puissance. Quand on entre dans la célèbre église de saint Pierre de Rome, on est pénétré de la grandeur du Dieu qu'on y adore. Le dôme de cette église, soutenu par des piliers qui le font paroître léger, quoiqu'il soit énorme, semble par son élévation, par son étendue et par sa forme aérienne, ne donner pour voûte, au temple de l'éternel, que le ciel même.

L'architecture peint bien moins qu'elle ne crée. La peinture et la sculpture ne comportent pas les colosses. L'architecture, moins variée dans ses figures que ces deux arts, est plus vaste et plus grande dans les formes et dans les proportions. Sans pouvoir nous offrir l'image ou la représentation des objets auxquels elle destine ses ouvrages, elle nous en donne le sentiment et l'idée. Elle communique avec nos besoins, par les commodités qu'elle nous ménage; avec nos sens, par les spectacles qu'elle nous offre; avec notre âme, par les impressions qu'elle y produit. L'estimable architecte Ledoux, dans un ouvrage qui n'est point encore imprimé (1), et qui mériteroit de l'être, voudroit que l'on mît un peu plus de poésie dans les ouvrages d'architecture. C'est lui à qui nous sommes redevables de la salle de spectacle de Besançon, dont la nouvelle forme est ce que nous avons de plus parfait en ce genre. Sous l'ancien régime, cet architecte ayant été chargé par le gouvernement de dresser le plan du palais de justice à

(1) L'auteur écrivoit ceci en 1798. *Note de l'Ed.*

Aix en Provence, étoit parti de l'idée qu'un pareil édifice est un temple dans lequel les magistrats gardent les tables de la loi et exercent un véritable sacerdoce. J'ai vu un plan de Paris. d'après lequel, dans l'idée de l'artiste, cette vaste cité seroit, s'il est permis de s'exprimer ainsi, l'épopée de la France. Il entre toujours du moral dans les choses mêmes qui paroissent uniquement destinées à des usages physiques, et c'est le moral que l'artiste doit saisir, s'il veut donner de l'âme à ses ouvrages. Ce ne sont pas les irrégularités, ce ne sont pas les fautes, c'est le froid qui tue tout.

Les diverses impressions que font sur nous les éclats répétés du tonnerre, le mugissement de la mer, le léger frémissement des feuilles, le bruit tumultueux d'une forêt fatiguée par la tempête, le doux murmure d'un ruisseau qui serpente, le gazouillement des oiseaux, les cris de certains animaux farouches, et enfin la voix de l'homme, prouvent le pouvoir des sons sur notre âme. Je vois naître la musique; mais il n'appartenoit qu'à la philosophie de nous développer tous les rapports de cet art. On a observé que dans les diverses langues des peuples policés la plupart des mots employés pour exprimer les qualités des objets qui frappent les yeux, l'étoient également pour exprimer les qualités de ceux qui ne sont sensibles qu'à l'oreille. Des hommes éclairés ont conclu que cette analogie, plus ou moins parfaite, par laquelle on transporte au sens de l'ouïe des expressions propres au sens de la vue, peut avoir lieu jusqu'à un certain point dans la musique, et lui fournir le moyen de peindre des objets qu'elle ne paroît pas faite pour représenter. Nous en-

tendons le tocsin quand un incendie se manifeste : ce n'est point l'art, c'est la nature qui, en pareille occurrence, a commandé ces coups rapides et multipliés, que de simples mercenaires donnent à la cloche destinée à rassembler le peuple, et qui s'élèvent insensiblement comme pour marquer l'action et les progrès du feu. Les musiciens, éclairés par l'observation, sont parvenus à peindre un incendie par la rapidité, par la confusion apparente et par l'élévation graduée des sons. Cependant il ne faut rien outrer. Comme les peintures par analogie sont toujours imparfaites, l'effet de la musique, dans ces occasions, doit être préparé par quelque objet qui puisse avertir l'esprit dans le moment où l'oreille est frappée.

En général, la musique a besoin de la société des autres arts ; elle doit savoir faire une sage alliance avec eux : son pouvoir direct est plus limité qu'on ne pense. Avec de simples sons on peut produire en nous la gaîté, la mélancolie et ces sentimens vagues qui tiennent ordinairement à une simple habitude de l'âme; mais avec de simples sons, dont rien ne détermineroit l'objet, comment pourroit-elle être féconde en représentations particulières ? Le musicien accompagne le poëte qui peint la colère, la fureur ; mais supprimez l'idée du poëte, et ne laissez que le langage inarticulé des sons, vous ne saurez presque jamais si le musicien a voulu peindre une passion ou une tempête.

Je sais que la grande culture de la musique et l'habitude d'exprimer certaines idées, certains sentimens ou certaines images par certains sons, nous aident à

perfectionner notre ouïe en l'exerçant davantage, et peuvent nous amener à juger, en quelque sorte, par un seul de nos sens, de ce que nous n'avons pu apprendre que par le concours de tous les autres. Mais il est certain que la musique, dans l'ordre commun des choses, n'est faite que pour orner, avec les idées qui lui appartiennent, les idées qui nous sont fournies par les autres arts, ou pour disposer l'âme à tous les sentimens qu'on veut lui inspirer. Elle nous élève, elle nous transporte, elle nous attendrit; mais il faut que quelque action, quelque signe, marque le but du musicien, qui, comme tel, ne parle ni n'agit. Les sonates et quelques autres genres semblables forment une espèce de musique abstraite, qui n'est appréciée que par un petit nombre d'élus parmi les connoisseurs mêmes.

La parole est la compagne le plus naturelle de la musique. De là, J. J. Rousseau conclut que la langue française se prête trop peu à l'harmonie et à la mélodie pour que nous puissions jamais avoir une musique nationale. Sans doute, il est des langues plus musicales les unes que les autres; mais il n'en est point que le génie ne puisse asservir, pourvu que l'on sache bien discerner les cas dans lesquels une langue peut aider la musique, d'avec ceux où cette langue ne doit être employée que pour nous mettre dans le secret du musicien.

CHAPITRE XVII.

Opinions erronées de quelques philosophes sur la manière dont on doit imiter la nature dans les beaux-arts.

Si, en parcourant les beaux-arts et en observant leur caractère, leur étendue et leurs bornes, nous nous sommes toujours convaincus davantage que l'imitation de la belle nature doit être leur objet commun, nous nous sommes également convaincus que la meilleure manière d'imiter est nécessairement différente selon les différens arts, et que dans ceux mêmes que l'on appelle *représentatifs*, parce qu'ils se proposent une imitation directe, cette imitation ne sauroit être entière et complète.

On a demandé en conséquence jusqu'où l'imitation, dans ces derniers arts, doit s'étendre, et où elle doit s'arrêter. Ici l'on verra mieux qu'ailleurs que si une demi-philosophie a suffi pour donner le jour à des systèmes ridicules, il est une philosophie plus parfaite qui a découvert, qui a fixé les vrais principes, et qui nous y ramène sans cesse quand on veut nous en écarter.

Je range dans la classe des *arts représentatifs* la peinture, la sculpture et l'art dramatique.

Quelques philosophes prétendent que dans ces arts

nous devrions imiter plus rigoureusement la nature que nous n'osons le faire. Selon Lamothe, nous avons grand tort d'avoir mis la poésie en action sur nos théâtres. J. J. Rousseau proscrit l'opéra, comme n'offrant qu'un amas d'absurdités et d'invraisemblances. Wieland regrette que l'on ait banni les Arlequins de nos tr gédies, et soutient qu'il n'y a que le tragi-comique qui puisse nous offrir le tableau fidèle de ce qui se passe dans la société. D'autres voudroient que la sculpture choisît ses modèles dans les statues de cire que l'on montre dans nos promenades et dans nos places publiques. D'autres, enfin, voudroient bannir de la peinture tous les tableaux qui ne présentent pas les objets dans leur grandeur naturelle.

La véritable philosophie démontre le vice de ces opinions exagérées, en nous apprenant à ne pas confondre ce qui est du pur domaine de la raison avec ce qui est du domaine du sentiment; à distinguer les divers ordres de choses, et à ne pas gouverner par les mêmes principes, les choses qui sont d'un ordre différent.

L'art est né de la nature; mais il n'est pas la nature, et il ne peut le devenir. En imitant la nature, il ne doit donc jamais aspirer à un but qu'il ne peut atteindre, ni cesser, en quelque sorte, de se ressembler à lu -même.

Nous ne pouvons exiger du peintre, du sculpteur et de l'auteur dramatique, qu'ils nous donnent la réalité; mais, d'autre part, ils ne peuvent bien mériter de nous que par la manière aimable et innocente avec laquelle ils travaillent à la feindre.

L'office de l'art est de nous plaire, et non de nous tromper Si l'artiste marque l'intention de nous tromper, il cesse de nous plaire; il doit suppléer à la réalité non par l'imposture, mais par la perfection.

Le peintre, qui ne travaille que sur des surfaces, ne peut rendre ses représentations sensibles que par les couleurs. Le sculpteur, qui travaille sur des masses, rend les siennes sensibles par les contours. Le peintre ne peut jamais excéder les bornes de la simple imitation, ni se faire soupçonner d'une fraude ridicule, parce que dans la peinture, nous sommes suffisamment avertis qu'il ne s'agit que d'une toile colorée. Toute méprise est impossible. L'artiste peut donc s'abandonner sans danger à tout le prestige de son art. Il en est autrement dans la sculpture. Les masses sur lesquelles le sculpteur travaille, par leur grandeur et par leur contour, frappent nos yeux, comme pourroient faire des personnages réels. Si le sculpteur, qui a toujours le pouvoir physique d'employer les matériaux de la peinture, veut encore animer ses figures et leurs contours par des couleurs, il peut nous placer dans une telle situation, que nous soyons véritablement trompés, jusqu'à ce que nous approchions d'assez près pour reconnoître l'artifice; mais alors nous découvrons la mort où tout sembloit nous annoncer la vie, et le faux imitateur qui a joué la nature, sans l'atteindre, a fait le miracle en sens inverse; puisque le bien s'est changé en mal, et une fiction outrée en une erreur dégoûtante.

Le prodige du peintre est d'animer la toile, et celui du sculpteur d'amollir et de faire respirer le mar-

bre. Il faut donc que je n'oublie point la toile du peintre et que le sculpteur ne me cache point son marbre pour que je puisse jouir des prodiges opérés par l'un et par l'autre. Quand je considère les surfaces unies, et souvent les misérables lambeaux employés dans la peinture et vivifiés par le peintre, je vais du simple au merveilleux, du mesquin à l'agréable, du beau au sublime, et du néant à l'être. Les impressions que je reçois se suivent dans le même ordre, lorsqu'en approchant d'une pièce de marbre, je découvre tout ce que le sculpteur a pu donner d'âme et de mouvement à cette masse froide et insensible. J'admire ce chef-d'œuvre et je m'y complais. Rien ne peut me désabuser, parce que je n'ai jamais cru rencontrer que l'imitation de la nature, et non la nature elle-même. Tout continue à me plaire, parce que dans cette imitation je n'ai jamais à confronter que le point duquel on est parti, avec celui auquel on est arrivé, et que, dans la confrontation de ces deux points, on va constamment de rien à quelque chose, et de la mort à la vie. Mais si l'on veut me tromper, le ridicule, et souvent une impression plus fâcheuse encore, succèdent à l'illusion, et tout est perdu.

Les couleurs animent la toile sans la cacher; mais elles cacheroient et déguiseroient trop les matériaux du sculpteur. Voilà pourquoi les couleurs, qui sont si nécessaires et qui produisent des effets si admirables sous la main du peintre, sont déplacées et insupportables dans la sculpture. Si l'on trouvoit chez les anciens, et si l'on trouve encore dans nos temples des statues peintes ou bigarrées, il ne faut pas confondre.

ces instrumens religieux du culte avec les chefs-d'œuvre de l'art. Dans les choses de la religion, on ne se gouverne pas par les principes qui doivent nous diriger dans les matières de goût.

Le sentiment de la surprise, de l'étonnement, est incontestablement une des principales sources de nos plaisirs; mais le plaisir ou le charme n'est l'effet de l'étonnement ou de la surprise qu'autant que de l'indifférent nous passons à l'agréable ou au beau, et que nous allons du bien au mieux. De là il est fort rare que les très-belles personnes inspirent de grandes passions; parce qu'il est rare qu'en vivant avec ces personnes, on découvre en elles des qualités qui puissent nous frapper davantage que leur beauté. Les femmes laides, au contraire, dans lesquelles on rencontre des grâces et de l'esprit, ne paroissent quelquefois si piquantes, que parce qu'on ne s'attend point à rencontrer en elles ces perfections. L'art, pour nous plaire, ne doit donc pas commencer par vouloir nous persuader qu'il est la nature, pour ne nous laisser ensuite que le sentiment désagréable qu'il la tue quand il annonce l'absurde prétention de l'égaler. On ne doit point confondre l'imitation avec le déguisement. Un portrait n'est point un masque. L'art peut être comparé à un souverain qui doit ménager sa puissance, s'il veut conserver la haute opinion qu'on en a conçue; et qui, s'il en abuse, ne fait plus qu'en révéler tristement les limites.

Dans le genre dramatique, dans tout ce qui tient au théâtre, nous sommes avertis par ce qui se passe autour de nous, qu'il ne s'agit pas de la réalité,

mais d'une simple représentation. Les rapports de cette représentation avec la réalité sont des rapports de ressemblance, comme dans tous les autres arts d'imitation.

Néanmoins M. de Lamothe va trop loin quand, pour mieux garder les lois de l'imitation et de la ressemblance, il voudroit que les vers ne fussent plus employés dans la tragédie. Je conviens que l'on ne parle point en vers dans les négociations, dans les conspirations, dans les intrigues, dans les affaires d'Etat, dans le commerce de la société. Je conviens que l'opinion de ceux quiprétendent que les vers ne sont pas nécessaires à latragédie, est très-soutenable en elle-même. Mais ils en sont un ornement, et cet ornement opère un grand effet. On auroit tort de raisonner sur les vers dans la tragédie comme nous avons raisonné sur les couleurs dans la sculpture. Les vers dans la tragédie sont une parure, sans être un déguisement. Les couleurs dans la sculpture seroient un déguisement plutôt qu'une perfection ou une parure. La tragédie destinée à représenter des actions et des personnages qui doivent faire une forte impression sur nous, ne doit jamais laisser languir notre âme, elle doit l'élever au dessus de tout ce qui est vulgaire ou commun, pour la préparer et la disposer à recevoir cette grande impression. Or le langage poétique qui sort de l'ordre ordinaire des choses, est plus fait qu'aucun autre pour être placé dans la bouche des héros et des dieux. Il faut que leurs discours soient proportionnés à leur nature. Puisque c'est l'art qui doit imiter la nature, il ne faut point, dans l'imitation de la nature, avoir la

prétention de se passer de l'art. L'art doit s'abstenir de toute fraude; mais il ne seroit plus lui-même s'il s'abstenoit de tout ornement. La poésie est un langage cadencé qui flatte l'oreille sans la tromper, qui ajoute à l'illusion sans en changer l'objet, et qui multiplie nos plaisirs, sans nous exposer à des méprises. Lamothe, qui vouloit exclure les vers de la tragédie, n'a fait que des tragédies en vers.

Les tragédies des anciens étoient écrites en vers; presque toutes celles des peuples modernes le sont aussi. En France l'abbé d'Aubignac a fait l'essai malheureux d'une tragédie en prose. On a dit de cette pièce, dans laquelle l'auteur avoit voulu se conformer exactement à la théorie d'Aristote, qu'on ne pouvoit pardonner aux règles de ce philosophe, d'avoir produit une si mauvaise tragédie.

On critique encore le chant, les monologues, les *à parte.* Mais le chant est rarement employé dans les tragédies modernes. Certains sujets le comportent : j'en atteste les beaux chœurs de Racine dans Athalie. Quant aux monologues et aux *à parte*, leur grande utilité couvre leur invraisemblance apparente. Dans mille cas ce qui se passe dans l'intérieur de l'homme est plus important à connoître que son maintien extérieur. Dans mille cas, l'un ne peut être expliqué que par l'autre. Or comment les pensées secrètes d'un personnage intéressant pourroient-elles nous être rendues sensibles, si nous ne leur donnions un corps par la parole? Il vaudroit mieux, dit-on, faire causer le personnage avec un confident que de le faire causer avec lui-même, à haute voix, dans un lan-

gage apprêté, et quelquefois même devant des tiers, dont on suppose qu'il n'est pas entendu ? Je réponds qu'il est souvent difficile d'animer le rôle d'un confident, et qu'il est des sentimens et des profondeurs dans le cœur humain, qui ne doivent point devenir la matière d'une confidence. Il faut alors que, par le monologue, nous ayions le moyen de pénétrer ce que nous ne saurions jamais, si on ne nous le révéloit pas. J'avoue que l'illusion n'est pas complète; mais elle ne peut jamais l'être, et il n'est pas nécessaire qu'elle le soit. Car, nous ne saurions trop le répéter, l'objet de l'art, dans quelque genre que ce soit, n'est et ne peut être de devenir la nature, mais seulement de l'imiter avec les ressources et aux conditions que chaque genre comporte. Sur le théâtre, tout est spectacle, ou tout doit le devenir. Les objets de ce spectacle sont les passions, les pensées, les discours et les actions des hommes. Il faut donc qu'il y ait une manière de nous représenter les pensées et les passions les plus cachées, celles mêmes pour lesquelles on ne choisit point de confident et que l'on voudroit pouvoir se cacher à soi-même. Les monologues, les *à parte* remplissent ce but. Dans ces deux manières de révéler au spectateur ce qu'il ne doit point ignorer, loin que la pensée ait l'air de se manifester indiscrètement, c'est la parole elle-même qui semble se réfugier dans la solitude, dans le sanctuaire impénétrable de la pensée.

Que dirai-je des déclamations philosophiques que l'on se permet tous les jours contre l'opéra ? Il faut convenir qu'on ne peut les repousser avec avantage, si on oublie que l'opéra est le spectacle des sens, et

que, dans l'opéra, les décorations, la poésie et l'action sont uniquement ménagées pour accompagner et pour faire ressortir les beautés de la musique. Un philosophe qui manque d'organe se moque de la mesure, de l'harmonie et de tous nos coups de théâtre, comme celui qui n'a que l'habitude de la dissipation et du plaisir, se moque de l'instruction et de la science. Il faudroit pouvoir rendre le second plus raisonnable et le premier plus sensible. Ce seroit perdre le temps que de répondre à leurs systêmes; il faudroit pouvoir changer leur situation. Tous les peuples ont aimé les décorations, la danse, la musique et le chant. On a très-bien dit que si l'esprit philosophique nous débarrassoit de notre opéra, nous ressemblerions à ce malade dont parle Horace, qui, dans son délire, croyoit assister aux spectacles les plus agréables, qui devint malheureux par sa guérison, en perdant son erreur, et qui prioit les médecins de la lui rendre.

Dois-je réfuter actuellement l'opinion de ceux qui, trop jaloux d'une exactitude extrême et trop servile dans l'imitation de la nature, voudroient secouer le joug de toutes les règles de notre théâtre, et imiter dans la conduite de nos drames les plus sérieux, et dans nos tragédies mêmes le désordre dégoûtant qui règne dans presque toutes les affaires de la société? « De « tous les poëtes, dit Wieland (1), qui ont paru depuis « Homère, Shakespeare est celui qui a le mieux connu « les hommes, et qui, par un don extraordinaire d'i-« mitation, les a le mieux pénétrés. Cependant on le

(1) Dans le roman qui a pour titre : *Agathon.*

« blâme de ce que ses pièces n'ont point de plan, de
« ce qu'il mêle sans cesse le comique au tragique, et
« de ce que le même personnage qui vient de nous
« arracher des pleurs, excite nos ris quelques instants
« après. On ne pense pas, continue Wieland, que
« c'est par là même que les pièces de Shakespeare
« sont des copies d'autant plus fidèles de la vie hu-
« maine. Combien d'événemens, sur la scène du
« monde, auxquels nous ne sommes pas préparés!
« Ne voyons-nous pas tous les jours les plus grands
« effets produits par les plus misérables causes, les
« affaires les plus graves traitées avec légèreté, et les
« plus frivoles traitées avec une gravité ridicule?
« Combien de personnages qui paroissent et qui dis-
« paroissent sans qu'on sache pourquoi? Combien de
« grands hommes dont le courage, le génie et la vertu
« sont joués par des jongleurs? Je regrette que l'on ait
« banni les jongleurs de nos tragédies, et j'aime bien
« nos anciens dramatiques, qui s'étudioient à imiter
« la nature avec autant de soin que les Grecs cher-
« choient à l'embellir. »

Voila où nous conduit la fureur des systèmes.

Nous avons déjà dit et nous avons posé comme une vérité incontestable, que la nature embrasse tout, et que l'art, moins grand que la nature, est obligé de choisir. Dans quelque genre que ce soit, nos recherches ne peuvent donc jamais porter que sur les découvertes et l'application des principes qui doivent diriger le choix.

Une tragédie est le choix d'un événement moral ou politique, d'une action humaine capable d'émouvoir

fortement l'âme du spectateur. Or, si l'on veut émouvoir fortement, il ne faut pas, en représentant cette action ou cet événement, exciter des sensations opposées qui puissent s'entre-détruire mutuellement, et empêcher l'effet général que l'on veut produire.

Je sais qu'en considérant la véritable scène du monde, nous rencontrerons presque toujours le burlesque à côté du tragique. Des esclaves rient dans l'antichambre, lorsqu'il se passe une scène sanglante dans le cabinet du maître. Des bateleurs obtiennent dans la place publique les ridicules applaudissemens d'une multitude aveugle, lorsque d'atroces conspirateurs trament la perte de l'Etat dans le palais. Mais les mêmes spectateurs ne peuvent, dans le même temps, se trouver en divers lieux. Si on veut leur représenter la conspiration, il faut les transporter dans le palais et non dans la place publique.

Autre chose est un récit historique, autre chose est une représentation. Dans un récit historique, je lis ou j'entends raconter : dans une représentation, on suppose que je vois. Or, je puis lire ou entendre raconter ce qui s'est passé en divers lieux à la fois, mais je ne puis voir que ce qui se passe sous mes yeux sur un point donné.

On objectera que le déplacement du spectateur n'est pas impossible, qu'il est même vraisemblable, pour peu que dure l'action principale dont on veut le rendre témoin, et que conséquemment rien n'empêche qu'on puisse lui faire parcourir plusieurs lieux et plusieurs objets successivement.

Je réponds que si on n'observe pas l'unité du temps,

du lieu et de l'action, il est du moins nécessaire de ne pas contrarier le but général que l'on se propose. On veut émouvoir fortement les hommes : la nature le peut plus facilement et plus sûrement que nous. Car c'est la réalité qui garantit les succès de la nature; et la réalité n'est pas au pouvoir de l'art. Il est donc tenu de garder des ménagemens que la nature n'observe pas. Au milieu des fêtes et des plaisirs, l'annonce ou le spectacle d'un désastre inopiné brise les âmes. L'homme sensible rentrant chez lui n'est pas distrait par les jeux d'un baladin ou d'un bouffon qu'il trouve dans sa route. Une plaisanterie pourroit l'indigner et non le refroidir. Mais tout change de face, s'il s'agit d'une simple représentation : notre âme conserve toujours le calme que la réalité seule peut ôter. On la remue, on l'intéresse, on l'attendrit : on ne la trompe jamais. Si on a la maladresse de la distraire, on ne réussit pas à l'émouvoir. Nous pouvons subitement passer du plaisir à la douleur, de la tristesse à la joie, du mépris à l'admiration, quand ce passage rapide est l'ouvrage de la nature elle-même, parce que la nature ne crée pas des fictions et qu'elle nous frappe sans nous avertir : mais, relativement à une pièce de théâtre, nous sommes dans le secret de l'auteur. Cet auteur n'a pas les mêmes moyens que la nature pour agir sur nous. Il ne peut, comme elle, changer à volonté notre situation et notre état. Il ne doit donc pas aspirer à la représenter toute entière. Il doit respecter, dans ses projets et dans ses plans, les bornes qu'il est obligé de reconnoître dans ses ressources. De là, le

bon goût ne sauroit autoriser sur nos théâtres l'alliance, si fréquente dans la nature, du comique et du tragique. Car l'art se détruit lui-même, il ne produit rien, quand il veut tout peindre ou tout représenter à la fois.

On n'est pas plus heureux quand on paroît regretter que l'on ait banni de la scène les quolibets familiers des héros, des grands personnages, et les burlesques manœuvres de ces petits histrions, que l'on faisoit intervenir dans les plus grands événemens. J.-J. Rousseau dit qu'il n'y a point de héros pour son valet de chambre : il n'y en aura point pour le spectateur, si vous mettez le spectateur dans les confidences du valet de chambre. Nous savons que dans les plus importantes affaires de la société, des hommes obscurs et vils sont souvent les ressorts cachés qui font mouvoir les empires et qui ébranlent le monde. Mais il est également vrai que de grands événemens sont aussi conduits par de grandes vertus ou de grands talents. L'auteur dramatique a le choix des causes et des effets qu'il veut mettre en action. Pourquoi ne proportionneroit-il pas la qualité de ses moyens à la dignité de son but? Ne faut-il pas que toutes les parties forment un tout? Une copie trop fidèle de ce qui n'est que misérable, de ce qui n'est que ridicule, affoibliroit ou feroit entièrement disparoître tout ce qui est élevé, tout ce qui est grand. Le caractère de la tragédie ne sauroit être celui de l'histoire. L'histoire peint tout : elle se propose de nous instruire. La tragédie ne doit peindre que les grandes choses : elle ne se propose que de nous émouvoir.

Enfin, dit-on, quelle nécessité qu'un acteur ne puisse entrer sur la scène, ni en sortir, sans qu'on soit instruit de ce qui l'amène ou de ce qui l'engage à se retirer? Combien d'hommes employés dans les intrigues du monde, qui paroissent et disparoissent sans qu'on sache pourquoi? On peut répondre qu'il n'y a point d'événemens sans cause, ni d'action sans motif: dans la conduite de la vie, c'est à nous à pénétrer ou à nous enquérir des faits qu'il nous importe de connoître, et dont personne ne nous doit la confidence. Au théâtre, au contraire, où l'acteur n'agit pas pour son propre compte, mais pour celui des autres, celui qui le met en scène doit au spectateur le développement et la liaison de tous les faits et de toutes les intrigues dont il s'est engagé à lui donner la représentation. Il faut qu'il n'ait pas le soin pénible de chercher et de discuter lorsqu'on lui a promis qu'il ne peut être question pour lui que de voir et de jouir.

Le principe, que le but essentiel de la tragédie est de produire une grande impression sur les âmes, avoit persuadé à nos pères qu'il ne falloit jamais introduire sur la scène que des demi-dieux, des princes ou des héros. En cela nos pères alloient trop loin. En observant mieux la société et les hommes, on s'est convaincu que l'on pourroit faire couler nos larmes sur des situations intéressantes, choisies dans la vie commune, et nous y offrir des modèles de courage et de vertu capables d'exciter notre admiration. Des auteurs philosophes, créateurs d'un nouveau genre de pièces, n'ont plus exposé à nos yeux uni-

quement des héros ou des rois, mais nos concitoyens et nos semblables. On ne peut contester à ce genre le droit de nous attendrir; il y est même plus propre que tout autre : car les infortunes des héros semblent ne tenir qu'aux caprices de la fortune, et celles des grands, aux dangers inséparables de leur élévation : ce qui contribue à nous rendre, pour ainsi dire, étrangers aux unes et aux autres. Mais les maux qui accompagnent la vie privée nous touchent de plus près et nous inspirent tous les sentimens qui naissent d'un retour indélibéré sur soi-même.

Le genre dont nous parlons a produit les simples drames et successivement ce que l'on a appelé les tragédies bourgeoises, les comédies larmoyantes, et généralement toutes ces espèces de pièces qui sont comme autant de genres intermédiaires entre la tragédie proprement dite et le véritable comique.

Dans les drames et dans toutes les représentations de la même espèce, on peut, en descendant dans les détails des mœurs ordinaires, se permettre des peintures et ménager des incidents que la tragédie ne comporte pas. Je crois même qu'il faut, en général, de la variété et de l'action dans ces sortes de pièces; parce que l'imagination, qu'il ne faut jamais laisser oisive, a besoin de plus de mouvement et de distraction pour ne pas languir dans la représentation d'événemens moins célèbres et de personnages moins imposans que ceux que la tragédie lui offre. L'intérêt est toujours soutenu dans l'*Ecossaise* de Voltaire, tandis qu'il fait souvent place à l'ennui dans les drames de Diderot. Mais, s'il est permis dans un drame

de présenter des caractères ou des peintures propres à distraire l'esprit, il ne l'est pas d'en présenter qui puissent désintéresser le cœur. Des caractères ou des peintures trop comiques seroient des inconvenances : elles produiroient une détente trop forte dans l'âme du spectateur. La tragédie qui ne se propose que le terrible ou l'héroïque, ne comporte rien de commun. Les drames, dont les sujets sont pris dans la vie ordinaire, comportent des peintures piquantes, jamais celles qui ne seroient que risibles.

Le drame est peut-être le plus facile de tous les genres, et dans la tragédie les principaux sujets sont déjà traités par les grands maîtres. De là, il est naturel que l'on fasse moins de tragédies que de drames. Je n'en fais point un reproche à l'esprit du temps ; mais je me plains de ce que les dramatistes censurent le but et les règles de la tragédie, et de ce qu'ils voudroient dénaturer ou détruire ce genre pour se consoler de ne pouvoir l'atteindre. Sans doute il ne faut pas prescrire des limites à nos plaisirs, ni asservir le talent à la routine ou à la coutume. Il faut au contraire bénir l'auteur qui recule les bornes de l'art, et qui offre de nouveaux objets à notre esprit, à notre goût, à notre sensibilité. Mais parce que nous avons des romances faut-il répudier l'ode? Nous nous appauvririons bien loin de nous enrichir, si, en acquérant, nous nous croyions obligés de renoncer à ce que nous possédons déjà. *L'Ecossaise* peut-elle nous faire oublier *Zaïre, Mérope et Mahomet?* La Harpe, poëte philosophe, a fait des drames et des tragédies : on doit lui savoir gré de n'avoir pas confondu ces deux

genres. Saurin, dans son *Béverlei*, nous a prouvé que l'on pouvoit faire des tragédies bourgeoises. Nivelle de la Chaussée, dans le *Préjugé à la Mode*, nous a donné une idée du comique larmoyant. La *Partie de Chasse de Henri IV*, le *Bienfait Anonyme*, *René Descartes*, sont des pièces qui, dans une nouvelle route ouverte au talent, justifient que de simples traits d'histoire, des anecdotes particulières mises en action, quand elles sont bien choisies et bien rendues, peuvent intéresser l'âme sans l'agiter par de grands mouvements. Mais si Legouvé et le jeune Lemercier (1) continuent, dans le genre tragique, leur carrière comme ils l'ont commencée, notre théâtre national leur sera redevable de n'avoir pas laissé altérer, dans un genre qui semble nous appartenir plus particulièrement, le riche dépôt que nous avons reçu de nos pères.

Le genre tragique et l'art dramatique en général ont présenté aux philosophes quelques problèmes importans. Pourquoi les beaux-arts, qui sont destinés à l'imitation de la belle nature, ont-ils été employés, dans tous les temps, à peindre le terrible et à mettre en action des faits et des événemens dont la réalité briseroit l'âme, et dont le seul danger la glaceroit d'effroi ? Quelle peut être la cause du succès qui a presque toujours accompagné les plus tragiques représentations ? L'art de l'imitation ne devroit-il pas être borné aux choses qui sont vraiment belles ou agréables, et ne devrions-nous pas nous abstenir de

(1) Ecrit en 1798. *Note de l'Edit.*

représenter ou de peindre des objets dégoûtans, horribles ou laids ?

On peut reprocher à la plupart des auteurs qui ont traité ces questions, de les avoir quelquefois discutées avec trop de subtilité, ou d'avoir voulu les résoudre d'après des maximes trop absolues. Je crois, par exemple, que le principe qui donne pour destination aux beaux-arts l'imitation de la belle nature, ne doit pas être poussé à des conséquences extrêmes. Tout ce que l'on peut conclure de ce principe, est, à mon avis, que la laideur ou la difformité ne doit pas être peinte ou représentée pour elle-même ; mais ce seroit une erreur de penser qu'elle ne peut jamais être représentée ou peinte : rien n'empêche, et il est même souvent nécessaire, que la peinture de la laideur entre comme élément dans un ouvrage représentatif, dans lequel on ne se propose, pour objet final, que le grand, le beau ou l'agréable.

La peinture isolée d'une chose horrible, difforme ou laide peut avoir le but utile de l'instruction. Ainsi on peint les monstres pour fixer nos découvertes et nos connoissances dans l'histoire naturelle. Mais je pense que les beaux-arts, comme tels, sont mal appliqués, quand on les employe à l'imitation du laid, et dans l'unique but de peindre la laideur elle-même. Il est des hommes, je le sais, qui, ne faisant consister le mérite de nos productions imitatives que dans leur exacte ressemblance avec les objets imités, croyent que la chose la plus laide que l'on puisse rencontrer dans la nature, peut, si elle est parfaitement imitée, devenir une beauté de l'art.

Il faut même convenir que le mérite de la ressemblance a toujours un grand attrait pour nous, et qu'il fait au moins preuve du talent de l'artiste. Mais je dis que, par la constitution fondamentale des beaux-arts, le mérite de la ressemblance ne suffit pas, et qu'il faut encore celui du choix. Les artistes flamands et hollandois méritent assez généralement le reproche d'avoir été moins jaloux du choix de leurs sujets que d'une rigoureuse exactitude dans la manière de les représenter. Plusieurs d'entre eux ont fait de grands tableaux; mais la plupart n'ont peint que des boutiques, de misérables chaumières, ou de vieilles cuisinières au milieu de leurs travaux dégoûtans. Les Grecs, dans leurs plus beaux jours, ne peignoient que le beau parfait. Lorsque le bon goût commença à dégénérer, ils firent des lois contre les artistes qui ne cherchoient à imiter que ce qu'il y avoit de plus laid et de plus bas ou de plus vil. On ne sauroit trop recommander aux artistes de notre nation de ne pas se négliger sur le choix des sujets qu'ils imitent. Dans ce siècle, l'art et le désir de surprendre, fruits de l'amour de la nouveauté, se laissent un peu trop voir dans toutes nos productions. La curiosité seule peut accréditer, pendant quelques instants, ce qui n'a que le mérite d'être extraordinaire ou nouveau; mais elle est bien rapide dans ses goûts, dans sa marche, si elle n'est soutenue et fixée par quelque autre sensation plus durable que celle produite par la simple nouveauté de l'objet qui lui est offert. Il faut que cet objet soit bien choisi, pour que l'âme sente toujours et ne se lasse pas.

Lessing prétend que la représentation de la laideur corporelle seroit plus tolérable sous la plume du poëte que sous le ciseau du sculpteur ou la main du peintre. « La même cause qui fait que le poëte ne « peut pas bien représenter la beauté, l'empêche, dit« il, de faire une impression trop fâcheuse quand il « représente la laideur : car c'est l'ensemble des traits « difformes et constitutifs de la laideur, qui agit for« tement sur l'âme. Or le poëte ne peut jamais re« présenter cet ensemble : il est réduit à décrire suc« cessivement et séparément chaque trait. »

Je ne pense pas, comme Lessing, et je crois que, lorsqu'il s'agit de représenter une beauté ou une laideur corporelle, le poëte a un égal désavantage dans la représentation de l'une ou de l'autre. Je conviens que la beauté corporelle, résultat heureux d'une harmonie de traits qui demandent à être vus tous à la fois, ne sauroit être bien rendue par le poëte, qui ne peut nous offrir que des détails successifs. Je conviens encore que le poëte n'a pas une autre manière de nous représenter la laideur : il suit de là, si l'on veut, que la laideur, ainsi que la beauté, ne peut jamais être exactement représentée par le poëte. Mais c'est précisément par cela même que le poëte doit être plus circonspect dans la représentation de la laideur que dans celle de la beauté. En effet, un poëte qui représente imparfaitement la beauté, représente pourtant toujours quelque chose d'attrayant par les détails qu'il nous donne. S'il veut décrire la laideur, il ne le pourra non plus que d'une manière imparfaite. Mais chaque trait qu'il nous décrira sera hideux, et il

sera même forcé d'exagérer chaque trait pour suppléer à l'ensemble qu'il ne peut nous offrir. Cependant il n'atteindra jamais le mérite de cette ressemblance qui séduit toujours et qui, dans les choses physiques, n'est qu'au pouvoir du peintre ou du sculpteur. Ainsi, dans la poésie, les impressions dégoûtantes que laissent des représentations hideuses, ne peuvent jamais être compensées par aucun bien. C'est donc, surtout dans la poésie, qu'il faut s'abstenir de représenter la laideur, sans autre but que la représentation de la laideur même.

Pourquoi donc Homère, qui n'a, dit-on, jamais essayé de peindre la beauté, a-t-il peint le plus haut degré possible de la laideur, dans le portrait qu'il a fait de Thersite? Je réponds qu'il n'y a peut-être qu'une manière d'être beau, et qu'il y a plus d'une manière d'être laid. Il s'ensuit que la beauté n'a besoin que d'être indiquée. Le poëte qui n'a pas, comme le peintre et le sculpteur, le moyen de la représenter, ne pourroit que l'affoiblir en se réduisant à la décrire. Il se contente de l'annoncer à l'imagination, ne pouvant la rendre sensible aux yeux. A cet égard, Virgile a toujours eu la prudente circonspection d'Homère : il n'a garde de parler de la beauté de Didon, autrement que pour dire qu'elle étoit éminemment belle, *pulcherrima Dido*. Il n'en est pas de même de la laideur, qui ne sauroit avoir la même unité que la beauté. Quand on croit avoir besoin de la peindre, il faut la caractériser. Il est des difformités qui ne sont que ridicules. Il en est qui peuvent devenir un principe de terreur. Selon le cas ou les hypothèses, c'est-à-dire selon que l'on veut

peindre le ridicule ou le terrible, on est forcé d'entrer dans quelques détails pour fixer les idées de ceux auxquels on veut faire telle impression ou telle autre. Homère n'a pas peint la laideur de Thersite, dans l'objet vague de nous donner l'idée d'un homme laid; mais pour verser sur le personnage qu'il peignoit le ridicule et le mépris dont il vouloit le couvrir. Tout ce que nous devons conclure de ce passage d'Homère, c'est que, dans les ouvrages de l'art, la représentation de la laideur ne doit raisonnablement être employée que comme un élément utile, et jamais comme un objet final.

S'il est des beautés et des difformités physiques, il est aussi des beautés et des difformités morales. Mais pour que les beautés et les difformités morales puissent, pour ainsi dire, devenir palpables, il est nécessaire qu'elles aient un corps. Il arrive de là, qu'il est impossible de les séparer de certaines beautés et de certaines difformités physiques. Ces deux espèces de beautés et de difformités, malgré leur différence, ont donc nécessairement des rapports communs et conséquemment des règles qui leur deviennent communes.

Le célèbre Smith, dans sa *Théorie des sentimens moraux*, a cru pouvoir classer et graduer les beautés et les difformités morales, en distinguant soigneusement les affections et les actions avec lesquelles nous sympathisons, de celles avec lesquelles nous sympathisons moins, ou auxquelles nous répugnons entièrement. Il a examiné chaque action, chaque passion, chaque affection à part; et il a présenté la sympathie

comme une règle universelle, comme la mesure absolue et générale du beau et du difforme moral. Il définit la sympathie, *cette espèce d'instinct por lequel nous sommes disposés à partager, plus ou moins vivement, les passions, les affections et le sort des autres.* Nous sympathisons avec toutes les passions sociables, avec les belles actions, avec les vertus brillantes, avec les grandes qualités. Nous raisonnons et nous traitons avec les passions intéressées; nous sympathisons peu avec elles. Nous méprisons la foiblesse et la lâcheté; nous repoussons les vices et les crimes parce qu'ils ne tendent ordinairement qu'au bien d'un seul et au malheur de tous.

Je n'ai point à parler ici du système de Smith, dans les rapports qu'il peut avoir avec les premiers fondemens des mœurs; mais je ne puis m'empêcher de proposer quelques observations sur la partie de ce système qui touche à la théorie du goût. Il me paroît qu'en général Smith voudroit proscrire de nos théâtres la représentation de toutes les passions et de toutes les choses avec lesquelles nous ne sympathisons pas. « Par exemple, dit-il, nous sympathisons « foiblement avec la douleur corporelle d'un autre : « s'il crie, s'il se lamente, nous imputons cette sensi- « bilité à la foiblesse, parce que nous ne pouvons ja- « mais nous mettre entièrement à la place de celui qui « souffre. Sophocle n'a donc pas peint la belle nature, « la nature qui plaît, lorsqu'il nous a représenté Phi- « loctète jetant les hauts cris et Hercule pleurant. Rien « n'est plus insipide encore, continue l'auteur, que la « représentation de deux amans qui s'adorent et se le

« disent sans cesse. L'amour est un sentiment trop « exclusif entre les personnes qui s'aiment, pour que « des tiers puissent le partager. »

Je crains toujours les extrêmes. Quelle est donc l'action, quel est le sentiment dont la représentation ou la peinture pourroit produire un grand effet, si, par une trop rigoureuse analyse, on séparoit cette action ou ce sentiment de toutes les circonstances ou de toutes les idées accessoires qui s'y lient ou peuvent s'y lier? Rien n'est isolé dans la nature, et rien ne doit l'être dans l'art. Sans doute, l'amour, comme un sentiment solitaire, exclusif, n'offre peut-être rien qui soit capable d'inspirer un intérêt vif et général. Il est pourtant vrai que cette passion ou ce sentiment opère un effet merveilleux sur nos théâtres et dans nos romans. Quelle est donc la cause de ce phénomène? Pour découvrir cette cause, il suffit d'observer que, dans la nature, il n'y a point de passion absolue ni de sentiment isolé, c'est-à-dire qu'il n'existe pas de sentiment ou de passion purement solitaire et qui ne soit mêlée de quelque autre. Dans l'amour, je vois l'attachement extrême de deux amans l'un pour l'autre, et il est incontestable qu'aucun tiers ne sauroit partager cet attachement; mais je découvre aussi dans l'amour un heureux mélange d'humanité, d'estime, de fidélité, de constance, d'amitié, de tendresse, d'enthousiasme, de générosité. Et si ces sentimens ou ces passions, à la fois grandes et estimables, sont rendues sensibles par des situations intéressantes, sagement ménagées, dans la vie de deux amans, dès-lors, les aventures de ces deux amans

remuent toutes les âmes et paroissent appartenir à l'histoire générale du cœur humain. Le grand art, dans la représentation d'une passion quelconque, est de faire mouvoir à propos toutes les passions accessoires et secondaires dont cette passion principale se compose ou qui l'accompagnent. La gaîté d'Ovide et la galanterie d'Horace nous rendent l'amour aimable. Nous nous plaisons dans cette vie pastorale que l'élégant, le tendre, le passionné Tibulle sait si bien décrire. Ici l'amour nous intéresse parce qu'il se joint à l'idée de la conquête; là, parce qu'il est timide et malheureux; ailleurs, parce qu'il marche sans cesse entre l'espérance et la crainte. Dans Racine, l'amour de Phèdre nous intéresse par l'horreur même qui l'environne, c'est-à-dire par le crime, par la honte, par les remords, par les terreurs qui l'accompagnent et le suivent.

Ce que nous disons de l'amour, s'applique presque à tout. Il ne faut pas juger séparément chaque sentiment ou chaque passion: car chaque passion, chaque sentiment en fait ordinairement naître mille autres, dont le moindre modifie ou change entièrement le sentiment originaire ou la passion principale, lui donne de nouvelles formes et nous découvre de nouveaux rapports.

Je conviens, avec Smith, que le sentiment d'une douleur corporelle, exprimé par des cris, feroit une impression désagréable sur nos théâtres modernes. Les cris, les lamentations, les gémissemens offenseroient nos oreilles et blesseroient trop ouvertement nos idées et nos mœurs. Mais je demande

s'il faut seulement proscrire ces modes bruyans et convulsifs d'exprimer la douleur, ou s'il faut même proscrire toute expression quelconque de ce sentiment. C'est foiblesse, dit-on, que de se montrer sensible à une douleur corporelle ou à la crainte d'une pareille douleur. Mais ce principe, vrai quand la sensibilité est excessive en elle-même et dans sa durée, ou quand elle dégénère en pusillanimité, le sera-t-il également s'il s'agit d'un homme à grand caractère, à qui l'expression de la douleur n'est arrachée que par l'excès de la douleur même, qui montre le desir de se vaincre sans avoir celui de se cacher, qui demeure supérieur à ses souffrances par sa fermeté, et qui sait domter la nature lorsqu'il ne sauroit lui appartenir de l'étouffer? Dans une pareille hypothèse, n'est-ce pas la sensibilité même qui fait ressortir la grandeur? C'étoit précisément le cas de Philoctète à qui la douleur pouvoit arracher des cris, mais qui demeuroit imperturbable dans ses résolutions. Ce grand personnage a été comparé à un roc situé au milieu d'une mer orageuse, à un roc que les vagues en courroux peuvent faire retentir, mais qu'elles ne peuvent ébranler.

Des cris, sur le théâtre, choqueroient aujourd'hui notre délicatesse; mais des soupirs, des épanchemens, des plaintes ne sauroient la blesser. Je doute que la force stoïque soit faite pour le théâtre; elle peut, tout au plus, produire une froide admiration. Les Grecs mettoient des dieux et des demi-dieux sur la scène; mais pour nous intéresser ils commençoient par en faire des hommes. Et nous qui ne plaçons sur

la scène que des hommes, aurions-nous la prétention de ne présenter en eux que des demi-dieux ? Hercule se lamente dans Sophocle, et nous craindrions de laisser échapper des soupirs à un prince malheureux ! Il faut montrer la nature belle, grande ; mais c'est toujours la nature qu'il faut montrer. Je ne vois plus l'homme courageux si je crois rencontrer un personnage invulnérable. Je ne suis plus touché de la fermeté et de la constance de celui que vous voulez me faire croire impassible. Dans vos grands personnages laissez-moi du moins entrevoir la sensibilité de l'homme si vous voulez m'émouvoir par les vertus et les actions du héros. Les gladiateurs, dans leurs jeux sanglants, étoient froidement, ou, pour mieux dire, inhumainement intrépides ; mais c'est l'horrible spectacle des gladiateurs, qui fait que Rome n'a jamais produit des Sophocles, des Euripides. Le terrible, qui est un des principaux objets de la tragédie, doit être dans les événemens et dans les crimes ; mais tout ce que l'on veut m'y représenter comme beau, grand et héroïque, doit conserver quelque chose d'humain.

Les vices, les perfidies, les conjurations, les noirs complots, les attentats, les forfaits, sont autant de difformités morales, des horreurs qui ne doivent point être peintes ou représentées, pour elles-mêmes ; mais elles entrent comme élémens nécessaires dans la tragédie. Car la tragédie, dont le but est de donner un grand mouvement à l'âme, doit peindre de grands dangers, faire ressortir une grande vertu, un grand courage ; elle doit sans cesse nous placer entre la ter-

reur et l'admiration, et obtenir des larmes de quelques cœurs sensibles, au milieu du frémissement universel.

Il paroît d'abord extraordinaire que les hommes puissent se plaire à la représentation d'objets terribles dont la réalité les accableroit et dont la plus légère apparence suffiroit pour les faire frémir. Il est pourtant vrai que les hommes sentent vivement le besoin d'être émus, que l'âme humaine s'accommode plus facilement des secousses que de la langueur ; que dans son activité elle cherche toujours à faire un nouvel usage de ses facultés et de ses forces et qu'elle ne s'habitue à rien moins qu'à l'uniforme perspective du bonheur et du repos. Pourquoi chercherions-nous une autre cause à l'effet que les représentations tragiques produisent en nous ? Ces représentations nous donnent le plaisir de l'émotion sans nous en faire éprouver le désordre. Nous avons le spectacle du malheur sans en avoir la réalité. La même fiction qui réveille ce sentiment, l'adoucit et le console. Un heureux mélange d'espérance et de crainte, d'admiration et de mépris, d'attendrissement et de terreur, opère dans notre âme un ébranlement général qui l'élève, l'exalte et la transporte. Nous admirons la nature dans les prodiges de l'art; et les impressions vives et profondes que nous éprouvons nous font admirer le pouvoir de l'art sur la nature elle-même. Nous sortons du spectacle avec le cœur agité par cette espèce de tourmente sourde qui succède à la tempête; nous en sortons pleins de grandes idées; et, ce qui peut-être n'a pas été assez observé, nous en sortons avec une meilleure conscience de

nous-mêmes : car nous nous estimons davantage depuis que nous nous sommes retrouvés sensibles.

Dans l'imitation de la belle nature et dans tous les arts qui se proposent plus ou moins directement cette imitation, on distingue divers ordres d'agrémens, divers ordres de beautés. Il n'est pas permis de confondre l'agréable, le joli avec le beau proprement dit, le simple avec le pompeux, le délicat avec le noble et le grand, le gracieux avec le sublime. Toutes ces diverses choses excitent en nous des sensations diverses. Mais on ne s'entend plus depuis que quelques philosophes modernes, poussant trop loin l'art de composer et de décomposer, et travaillant à la manière des chimistes, ont broyé toutes les notions anciennes pour en extraire ce qu'ils ont appelé des résultats nouveaux. Il est sorti de là je ne sais quelle métaphysique du goût, qui a déplacé toutes les idées et donné une nouvelle direction à toutes les expressions reçues. On a défini le sublime autrement qu'il ne l'avoit été jusqu'ici. On n'a plus voulu distinguer le beau de ce qui est simplement gracieux, joli ou agréable. Chacun a bâti son système et a voulu diriger arbitrairement les ressorts de la sensibilité humaine. Il ne faut certainement pas bannir la métaphysique des matières qui appartiennent au goût. J'ai déjà retracé une partie des services importans qu'elle nous a rendus dans ces matières ; mais je ne voudrois pas qu'on la laissât régner en souveraine, lorsqu'elle ne doit se conduire qu'en alliée fidèle.

Si rien n'étoit successif dans nos sensations, dans

nos idées, si tous les objets à la fois se montroient à nous, si rien ne pouvoit nous en être dérobé, il est vraisemblable que notre âme seroit entièrement absorbée par la vaste conception de ce tout immense qui s'offriroit subitement à nous sans milieu et sans reserve; et nous n'aurions point à distinguer le joli du beau, ni le beau du sublime. Mais nos sensations et nos idées sont successives, nous ne pouvons considérer les objets que les uns après les autres, nous ne saurions les voir ni les connoître tous. Les objets que nous connoissons sont en très-petit nombre; et même dans chacun de ces objets nous n'apercevons que les qualités qui nous le rendent palpable ou sensible. Nous ne distinguons les divers objets qui parviennent successivement à notre connoissance, que par les diverses impressions qu'ils font sur nous et dont nous conservons des traces. De là, dans les matières qui appartiennent aux arts, nous distinguons le joli, le beau, le sublime, comme dans les choses qui sont uniquement du ressort de l'odorat ou du goût sensuel, nous distinguons le suave et le fétide, le doux et l'amer.

Sans doute il y a un beau réel, un beau absolu: nous l'avons prouvé. Mais ce beau, en tant qu'il n'est que la nature elle-même considérée dans son vaste et magnifique ensemble, ne sauroit être à notre portée; nous n'en connoissons que ce qui nous est réfléchi par certains objets qui sont plus près de nous et qui semblent plus particulièrement destinés à nos plaisirs. Nous jugeons ces objets non en eux-mêmes, mais par

les rapports qu'ils ont avec notre manière de voir et de sentir, et ces rapports sont le résultat des qualités par lesquelles ils se manifestent en nous. Les impressions que nous recevons sont positives ; car le plaisir et la douleur, l'admiration, la surprise, l'amour ne sont pas des mots, mais des sentimens.

Dans les diverses impressions qui s'opèrent en nous, il ne faut pas confondre ce qui tient intrinsèquement aux objets mêmes par lesquels elles sont produites, avec ce qui ne tient qu'à l'étendue ou à la foiblesse des moyens que la nature nous a ménagés pour apercevoir et pour distinguer ces objets. Il n'est aucune de nos sensations qui ne doive être envisagée sous cette double face, si l'on veut éviter les erreurs et les méprises, et si l'on se propose de remonter au véritable principe des choses. Je vois, par exemple, une chose pour la première fois, elle me surprend, elle me plaît par sa nouveauté. Certainement cette chose existe, et elle a réellement les qualités qui me la rendent sensible; mais ce n'est que parce que je suis un être borné qui ne peut ni tout voir, ni tout connoître à la fois, que j'éprouve le sentiment de la surprise et de la nouveauté. Je mesure une très-haute montagne; la grandeur géométrique que j'aperçois est incontestablement une qualité propre à cette montagne même; mais je ne dois qu'à ma foiblesse les mouvemens d'admiration et d'étonnement que cette grandeur produit en moi. Aux yeux d'un nain tout est géant. Quand on parle du beau, du joli, du gracieux, du sublime, il faut bien prendre garde de ne

pas attribuer aux choses ce qui ne tient souvent qu'à la situation de notre âme ou aux limites de notre esprit, ou de ne pas attribuer à la situation de notre âme, ou aux limites de notre esprit, ce qui tient réellement aux choses.

CHAPITRE XVIII.

Système d'Hemsterhuis sur la cause de nos plaisirs, dans les beautés de l'art, et système de Burke sur le sublime et sur le beau.

Hemsterhuis, dans sa *Lettre sur la sculpture*, observe que l'âme veut naturellement avoir un grand nombre d'idées dans le plus court espace de temps possible. Il conclut de cette observation que les choses que nous appelons grandes, belles, sublimes et de bon goût, ne sont que de grands *touts*, dont les parties sont si artificieusement composées, que l'âme peut en saisir la liaison avidement et sans peine. Il paroît qu'Hemsterhuis fait tout dépendre de cette passion de l'âme, qui, impatiente de jouir, tend à embrasser plusieurs objets à la fois. Il n'a aucun égard à la propriété des objets mêmes ni à leurs rapports.

Ce système a le vice de tous les systèmes. Un auteur envisage une matière sous un point de vue en abandonnant tous les autres. Pour répondre à cet auteur, il est rarement nécessaire de réfuter ce qu'il dit : presque toujours il suffit de s'occuper de ce qu'il laisse, c'est-à-dire de ce qu'il ne dit pas.

Je conviens que l'âme, faite pour penser, pour

apercevoir et pour sentir, se plaît dans les objets qui lui offrent un plus grand nombre d'idées dans le plus petit espace de temps possible : mais cette disposition de notre âme déjà observée par Montesquieu dans son *Essai sur le goût*, n'est pas l'unique source de nos plaisirs. Le sentiment est un être plus mystérieux qu'on ne le croit communément. Comme tout atteste sans cesse sa présence, nous finissons par imaginer qu'il nous est donné de connoître sa nature. Mais ses effets sont infinis, et les causes qui les produisent sont presque toutes impénétrables. Si nous pouvions suivre l'histoire de nos sensations, nous ne tarderions pas à nous convaincre que, dans l'ordre moral et intellectuel, cette histoire est mille fois plus étendue que ne peut l'être celle des formes et des figures dans l'ordre physique. C'est donc une entreprise au moins inutile que de vouloir, dans les beaux-arts, réduire les causes de tous nos plaisirs à un principe absolu, à un principe unique.

Notre âme est une ; mais ses facultés sont diverses. Elle est unie à un corps, et les impressions simultanées ou successives qu'elle reçoit par ses communications avec les corps, modifient de mille manières l'exercice de ses facultés et l'usage de sa puissance. S'il est des plaisirs qu'elle puise dans le fond même de son être, il en est qui ne naissent que de l'action des sens combinés avec la qualité des objets par lesquels les sens sont affectés, et d'autres partent du préjugé, de l'opinion, de l'habitude, ou de quelque circonstance particulière, passagère et souvent individuelle. Il résulte de là que notre sensibilité, appliquée aux matières de

goût, éprouve dans ces matières, comme dans toutes les autres, une foule d'impressions qui agissent sur elle avec plus ou moins de vivacité, et qui ne sauroient être expliquées ni définies. Dans les ouvrages de la nature, ainsi que dans ceux de l'art, nous aimons le beau, le joli, le naïf, le fin, le grand, l'agréable, le léger, le grave, le simple, le pompeux, le profond, le délicat, le véhément, le tendre, le gracieux et le sublime. Ces différentes expressions indiquent des sensations différentes dont chacune est encore susceptible d'une multitude de nuances qui ne peuvent recevoir de noms. Or, est-il raisonnable, est-il possible d'attribuer à une seule cause tant d'impressions diverses ?

L'impression qui nous est faite par la beauté des cieux, ne sauroit avoir le même principe que celle qui est produite sur nous par la beauté ou le parfum des fleurs. Ce qui nous plaît dans la naïveté n'est pas le nombre des idées qu'elle nous offre, mais une certaine franchise négligée qui la caractérise. Quoi qu'en dise Hemsterhuis, les décorations et les ornemens ne nous plaisent pas non plus par la multitude d'idées qu'ils présentent dans le moment à l'esprit, mais par la manière vive dont ils affectent les sens, et dont il nous est si souvent difficile de nous rendre compte à nous-mêmes. La sensation que nous font éprouver les miniatures de la Rosalba, a un tout autre principe que celle que nous éprouvons à l'aspect du jugement dernier de Michel-Ange. Le dessin qui nous plaît le plus, n'est pas toujours celui qui offre le plus de points visibles dans le plus petit espace de temps, mais c'est souvent celui où l'œil peut les parcourir dans une cer-

taine direction. Un portrait qui ressemble à son original, ne nous plaît souvent que par cette ressemblance même. Des vers bien cadencés, un disconrs qui a du nombre, nous font goûter le plaisir de l'harmonie. Une grande pensée nous satisfait et nous frappe, parce qu'elle nous fait découvrir subitement ce que nous ne pourrions espérer de connoître qu'après un long travail : elle remplit l'âme; mais une pensée fine, délicate, nous plaît, parce qu'elle remue les ressorts les plus déliés de l'esprit, et l'expression d'un sentiment tendre nous entraîne, parce qu'elle touche et saisit le cœur. Le principe auquel Hemsterhuis a voulu attribuer tous nos plaisirs dans les ouvrages de goût, et qu'il place dans la facilité de pouvoir embrasser une grande masse d'objets ou d'idées à la fois, ne sauroit donc être la source unique de ces plaisirs.

Burke, dans ses *Recherches philosophiques de l'origine de nos idées sur le sublime et sur le beau*, bâtit également un système à sa manière. C'est dans nos passions qu'il s'efforce à découvrir les véritables sources du goût « Il est des passions, dit-il, qui sont « relatives à l'intérêt de notre conservation, telles que « la douleur et la crainte. Il en est qui sont purement « sociales, telles que l'amour et la compassion C'est « de ces deux espèces de passions que naissent le sen- « timent du sublime et celui du beau. Le caractère du « sublime est le terrible, c'est-à-dire le sublime n'est « attaché qu'aux choses qui inspirent une sorte de ter- « reur ou d'effroi. L'éclair est sublime, la lumière ne « l'est pas. Le jour est moins sublime que la nuit. La « tempête l'est plus que le calme, et l'Océan l'est plus

« qu'une simple plaine. L'obscurité, la force, le cou-
« rage, la pompe, la grandeur, sont des élémens du
« sublime. Quoique dans le sublime la terreur soit le
« principe prédominant, il est pourtant vrai que ce
« principe est quelque fois plus sensible et quelque-
« fois plus caché. L'effet le plus fort du sublime est
« l'étonnement, la stupeur ou même le frisson. Ses
« effets les plus modérés sont l'admiration, le respect,
« la considération. La beauté, continue l'auteur, ne
« consiste ni dans les proportions, ni dans les conve-
« nances, ni dans la perfection. C'est cette qualité ai-
« mable d'un objet par laquelle cet objet fait naître en
« nous une passion qui lui ressemble. Les beaux ob-
« jets sont petits : le poli, le délicat, le tendre, sont
« les caractères essentiels du beau. L'amour est au
« beau, ce que l'admiration est au sublime. »

Tel est le système de Burke; il est une nouvelle preuve que les hommes les plus éclairés tombent dans l'erreur, quand ils veulent tout régir par quelques généralités.

Je conviens que le terrible peut entrer comme élément dans le sublime, mais je nie que le sublime ne soit attaché qu'au terrible. Je ne pense même pas qu'un objet qui ne seroit que terrible pût jamais, seul, produire le vrai sublime.

Le mal vient de ce que Burke a cru pouvoir séparer le sublime d'avec le beau, et les présenter comme deux choses opposées, dont l'une inspire la crainte, et l'autre l'amour. Je crois, au contraire, que si le beau peut exister sans le sublime, le sublime ne

peut exister sans le beau. Je crois que *le sublime n'est que le beau suprême*. Mais pour me faire entendre, je dois commencer par réformer la définition que Burke nous donne du beau. Nous venons de voir qu'il ne le fait consister ni dans les proportions, ni dans les convenances, ni dans la perfection même, mais uniquement dans une qualité indéfinissable qui nous fait aimer l'objet dans lequel nous le rencontrons. Or, ce charme secret que l'on ne peut définir et que Burke nous présente comme le caractère essentiel de la beauté, est précisément ce que tous les auteurs, jusqu'ici, nous ont présenté comme le caractère de la grâce. *La grâce*, selon La Fontaine, *plus belle que la beauté*, ne sauroit déparer la beauté même; mais elle n'accompagne pas toujours le beau, et elle sait s'associer au sublime.

Burke, qui nous dit que les beaux objets sont toujours petits, et qu'il ne faut pas chercher la beauté dans les proportions, nous dit en même temps, qu'un nain est rarement beau, et qu'il déplaît presque toujours parce qu'il est rare que sa grosseur soit proportionnée à sa taille. Du propre aveu de cet auteur, la justesse des proportions est donc une des circonstances qui produisent le sentiment du beau. J'admets que la petitesse n'est pas incompatible avec la beauté, mais pourvu que l'objet qui se présente à nous comme petit ne soit pas défectueux dans son espèce par cette petitesse même. Ainsi, l'on dit: un bel édifice, une belle fleur, quoique pour la grandeur une fleur ne puisse être comparée à un édifice. Mais dire que la beauté

est le caractère propre et exclusif des petites choses, c'est trop ouvertement démentir le sentiment que nous avons du beau.

Dans les grands, ainsi que dans les petits objets, *le beau est le résultat de l'harmonie qui règne entre les parties d'un même tout, et entre ce tout et l'espèce dans laquelle il est classé.* Or, cette harmonie suppose que, dans le sujet donné, soit qu'il appartienne à la nature, soit qu'il appartienne à l'art, toutes les proportions et les convenances ont été exactement gardées. Ainsi un insecte peut être beau dans son espèce: mais un nain, quoique proportionné dans ses formes, ne peut être ce que l'on appelle beau dans l'espèce humaine.

L'harmonie qui constitue la beauté n'est pas la grâce. Voulons-nous savoir en quoi la grâce diffère de la beauté? Ecoutons Homère: il nous peint Vénus comme belle, mais il ne dit pas qu'elle étoit agréable parce qu'elle étoit belle. Une des plus admirables fictions de ce poëte, est cette ceinture mystérieuse, à laquelle, seule, Vénus étoit redevable du don de plaire. Peut-on mieux nous représenter ce charme secret, cette magie enchanteresse qui n'est pas nécessairement attachée à la beauté, qui la supplée souvent, et qui seule peut donner des attraits à la beauté même?

D'après l'idée que j'ai donnée du beau, je crois pouvoir assurer que le beau doit faire le fond du sublime. Car en tout il faut mettre de l'harmonie, garder certaines proportions, et ne pas choquer les convenances. Un entassement irrégulier d'images disparates, d'idées exagérées ou gigantesques, serait une production plus

insensée que sublime. Chacun connoît la critique qui a été faite de ce vers de Lucain :

Victrix causa diis placuit, sed victa Catoni.

On a trouvé que toutes les proportions étoient manquées, et que l'auteur avoit violé toutes les convenances, en accordant une sorte de supériorité à la vertu ou à la conscience d'un homme sur la sagesse des Dieux. Je n'adopte pas cette censure : Lucain n'a pas voulu mettre la sagesse des dieux en opposition avec celle d'un homme, mais seulement peindre la résignation héroïque et imperturbable de Caton, à la majestueuse obscurité des décrets du Ciel. Ce second point de vue est vraiment sublime, le premier ne seroit qu'insensé. Je cite cet exemple pour prouver que la justesse des proportions et l'observation fidèle des convenances, d'où naît le beau, sont également essentielles au sublime. *Le sublime n'est lui-même que le beau rendu sensible par quelque grande circonstance, ou par un trait de génie, à toutes les facultés de notre âme.*

C'est la forte commotion que l'on est en droit d'attendre du sublime, qui a fait croire à Burke que le sublime ne pouvoit avoir pour principe que la terreur ou l'effroi. « Nos passions les plus vives, dit-il, « sont la crainte de la douleur et celle de la mort, « puisque ces passions sont celles qui sont relatives à « l'intérêt de notre conservation. Ce n'est donc qu'a- « vec de telles passions que l'on peut produire en « nous cette secousse violente qui doit être l'effet du « sublime. »

Contre l'intention de son auteur, ce système tend à dégrader l'âme humaine. Je ne méconnois pas l'empire que la crainte de la douleur ou de la mort exerce sur nous, mais je n'avoue pas que cette passion soit le plus puissant mobile de l'homme. S'il est des hommes qui craignent la douleur ou la mort, il en est d'autres qui savent braver l'une et l'autre; et le courage ou la force de ces derniers prend sa source dans un intérêt moins étroit que le soin physique de notre conservation, dans des passions plus désintéressées, plus nobles que la terreur.

Je sais qu'en général la crainte de la douleur est telle, que nous sommes physiquement plus affectés d'une blessure ou d'un mal-être individuel, que d'apprendre la perte de plusieurs milliers de nos frères dans une bataille. Est-ce donc que, pour s'épargner une légère incommodité, un homme consentiroit à sacrifier des masses d'hommes ? Loin de nous cette horrible pensée, elle fait frémir la nature. S'il pouvoit exister un tel monstre, il chercheroit à dissimuler aux autres sa propre noirceur, il chercheroit à se la cacher à lui-même. D'où vient donc cette contradiction apparente de notre être ? Pourquoi nos principes actifs, nos principes moraux sont-ils si généreux, si nobles, tandis que nos sensations physiques, c'est-à-dire, notre sensibilité passive, se montrent si égoïstes et si abjectes ? Quelle est cette puissance secrète qui porte l'homme vertueux, dans toutes les occasions, et l'homme vil dans quelques-unes, à sacrifier leur intérêt propre à celui de tous ? Est-ce cette légère étincelle de bienveillance que la nature a jetée dans l'

cœur humain, mais que la plus légère passion y étouffe? Est-ce l'amour du prochain, l'amour des hommes? Non, c'est un amour plus fort, une affection plus puissante, c'est l'amour de tout ce qui est beau, de tout ce qui est grand, de tout ce qui est honorable; c'est l'amour de soi, ennobli par le sentiment de la supériorité de notre propre caractère, c'est le besoin de l'estime des autres, c'est le besoin plus intime et plus pressant encore de l'estime de nous-mêmes. Ce besoin est le gardien fidèle de notre dignité, comme nos sensations physiques sont établies gardiennes de notre conservation. C'est le principe moral, c'est le principe actif qui fait les héros et les grands hommes. C'est lui qui produit toutes les grandes choses. C'est donc dans les passions qui naissent de ce principe, et non dans la terreur qu'il faut chercher les véritables sources du sublime.

Rien de ce qui est dangereux, nous dit-on, ne sauroit nous paroître méprisable. Et le guerrier, l'homme vertueux ne sait-il pas mépriser la mort, qui est le plus grand des dangers? Et le vice n'est-il pas méprisable, quoique dangereux?

La terreur isole, comprime. Le sublime est fait pour nous agrandir et pour nous élever. La terreur ne nous rappelle que notre foiblesse, et le sublime doit remuer les passions qui nous ramènent au sentiment de notre grandeur. L'empire de la terreur est resserré dans les étroites limites de notre frêle existence. L'immense empire de la perfection, qui est ouvert au sublime, n'a pas même pour limites celles de l'univers. Je ne sais si c'est le cœur ou l'esprit qui m'inspire, mais

j'atteste que je connois des bornes à ce que je puis craindre, et que je n'en connois point à ce que je puis admirer ou aimer.

Nous avons vu que le terrible est le propre de la tragédie. C'est ce qui fait que dans ce genre Montesquieu préfère Crébillon à tous nos autres auteurs. Mais dans la tragédie même le terrible seul ne sauroit produire le sublime. Un grand danger fait ressortir un grand caractère. Une injure atroce donne de l'éclat à un pardon généreux. Mais le sublime est moins dans le danger que dans le courage qui le brave. Il n'est point dans l'injure, mais dans le sentiment qui la pardonne. De grands coups de poignard, de noirs complots, de sanglantes catastrophes secouent l'âme. Ce sont les grandes idées, les sentimens élevés, les actions héroïques qui la ravissent. Il faut que l'admiration naisse à côté de la terreur, si l'on veut, en me faisant frissonner, m'exalter sans m'abattre.

Si les images guerrières prêtent au sublime, ce n'est point parce qu'elles se lient aux désastres de la guerre même, mais parce qu'elles s'offrent à nous avec des idées d'honneur, de courage, de talent et de gloire. Si l'obscurité est favorable aux grandes conceptions, c'est qu'elle invite l'imagination à supposer bien au-delà de tout ce que l'œil peut entrevoir. Notre âme gagne tout ce que paroissent perdre nos sens; mais des ténèbres épaisses ne pourroient inspirer que l'horreur; c'est ce qu'a très-bien senti Milton. Comment les anciens représentoient-ils la mort? Sous la figure d'un jeune homme ayant sur sa tête un papillon prêt à s'envoler, et tenant à la main un flambeau renversé et

presque éteint. Tout ce que l'image de la mort pouvoit avoir de hideux, étoit écarté ou adouci dans cet emblème; mais on y voyoit voltiger ce souffle céleste qui constitue le véritable moi humain et qui sait triompher de la mort même. La religion est-elle jamais plus sublime que lorsqu'elle réchauffe nos cendres en les marquant du sceau de ses promesses, et en les faisant étinceler des rayons de l'immortalité? On voit quelquefois le génie rassembler les orages, lancer la foudre, secouer des torches, allumer des volcans, ouvrir des abîmes, faire mugir les enfers: mais alors quelque chose de céleste et de divin doit se mêler à ces images terribles, pour que notre âme ne demeure pas courbée sous la terreur et qu'elle puisse trouver une issue pour s'élever aux plus hautes pensées. Il en est dans les beaux-arts comme dans la morale: la crainte est le commencement de la sagesse, et dans maintes occasions elle est un élément du sublime; mais elle ne peut pas plus être le fond et le terme du sublime, qu'elle ne peut être le fond et le terme de la sagesse.

N'allons pas même croire que nous n'atteignons le sublime, que quand nous mesurons l'espace, quand nous parcourons l'infini, quand nous détruisons ou nous entassons des mondes. Que de grandeur, que d'élévation dans les actions en apparence les plus ordinaires, dans les vertus les plus simples, dans les affections les plus douces! L'amitié n'a-t-elle pas ses héros, l'amour ses martyrs, et la justice ses pontifes? Le cœur d'une mère tendre, celui d'un père sensible ou d'un époux fidèle, ne sont-ils pas les plus sublimes et les plus parfaits ouvrages de la nature? Les épan-

chemens de deux âmes brûlantes n'embrasent-ils pas toutes les âmes? La conscience du juste, de l'homme vertueux, n'est-elle pas un spectacle digne des regards du Ciel et des respects de la terre? Malheur à qui ne tressailliroit pas au récit d'un sacrifice généreux, d'un acte d'humanité ou de miséricorde! Il est telle situation, tel moment où un sentiment doux, mais vrai, un soupir, une larme, produit une commotion plus forte que ne pourroient le faire tous les fantômes de l'imagination.

Dans tous les genres, le sublime est le sommet du beau, et c'est pour cela même qu'il compatit avec tous les arts et avec tous les genres. La musique n'a pas besoin, pour élever mon âme ou pour la remuer vivement, d'imiter, par des sons bruyans, durs et disparates, les cris tumultueux et irréguliers de la colère ou de la fureur. Ne lui suffira-t-il pas pour me transporter et me ravir, de me faire entendre ces sons doux et mélodieux qui conduisent une voix flexible, amollie et tendre, à travers les contours secrets du labyrinthe mystérieux qu'elle doit parcourir, et qui pénétrant insensiblement jusqu'au fond du cœur, y dénouent avec le pouvoir magique de l'harmonie, tous les petits fils qui lioient ma sensibilité, donnent à mon âme un nouveau ressort, réveillent en elle des affections inconnues, et lui font, pour ainsi dire, goûter les délices d'une nouvelle existence, d'une nouvelle vie? Si la poésie est sublime sous la plume mâle et fière de Corneille, ne l'est-elle pas souvent sous celle du tendre Racine et quelquefois même sous la plume naïve et simple de l'incomparable La Fontaine?

Je conviens que sans assigner le terrible pour unique source du sublime, quelques auteurs ont paru croire que le sublime est incompatible avec tout ce qui est doux, avec tout ce qui est gracieux, avec tout ce qui est aimable. On a même été jusqu'à dire que la grâce ne pouvoit avoir pour compagne naturelle, que la volupté. Mais toutes ces fausses opinions disparoissent quand on ne perd pas de vue que le sublime ne sauroit être exclus d'aucune des choses qui parlent à l'esprit, à l'imagination ou au cœur, et que, dans chacune de ces choses, sa place est d'être au premier rang dans l'échelle graduée des diverses beautés de la nature ou de l'art, et son effet est d'exciter le plus haut degré d'admiration que le sentiment du beau puisse produire en nous, soit par les idées, soit par les images, soit par les affections. Nous sommes satisfaits de ce qui n'est que beau, le gracieux nous séduit; mais nous admirons le sublime. Je parle de l'admiration et non du simple étonnement ou de la simple surprise; parce que ce sont là des sentimens très-distincts, et qui vont souvent l'un sans l'autre. Une idée extraordinaire, un coloris plus fort, un sentiment bizarre, peuvent d'abord m'étonner ou me surprendre : j'approche, j'examine, et l'illusion s'évanouit. Mais, dans la contemplation du sublime, le premier ébranlement qui nous est donné par la surprise, se soutient, s'accroît et finit par se changer en admiration. Les beautés apparentes de Lucain nous frappent d'abord plus que les beautés réelles de Virgile; mais l'impression déjà produite par les premières n'existe plus; tandis que le sentiment que font naître

les secondes, augmente et se développe pour durer toujours. Le beau est au sublime ce que le bien est au mieux. Dans le beau, je suis content de ce qui est; mais dans le sublime, je n'imagine rien au delà de ce que je sens, ou de ce que je vois. En quelque matière que ce soit, le propre du sublime est de nous présenter une image ou une idée dont les accessoires et les rapports puissent nous cacher les limites, ou de nous offrir un sentiment qui ne nous paroisse pouvoir être surpassé par aucun autre sentiment de la même espèce. Ainsi le *Medea superest* de Médée, dans Sénèque, et le *qu'il mourût* du vieil Horace, dans Corneille, sont deux mots sublimes, parce que, relativement aux grands sentimens que Sénèque et Corneille se proposoient de nous peindre, on ne peut rien imaginer de plus fort ni de plus grand que ce qui est exprimé par ces deux mots. Le *fiat* de la Genèse est sublime, parce qu'il nous peint la toute-puissance, en ne lui assignant d'autres bornes que celles de la volonté. Henri IV vainqueur et conquérant de son peuple, n'eût été qu'un héros; pardonnant aux Ligueurs après la victoire, il n'eût été que généreux : mais il se montre sublime, lorsqu'au blocus de Paris il fait passer du pain à ses sujets rebelles et réduits à dévorer les os des cimetières; et un tel acte fait luire à nos yeux le rayon céleste d'une bonté au-dessus de la nature.

Je dirois que les objets qui ne tiennent qu'à la volupté ne sauroient comporter ni le beau, ni le sublime, s'il n'étoit vrai qu'il entre toujours quelque chose de moral ou d'intellectuel dans la volupté même. L'esprit, l'imagination et le cœur interviennent dans tout, et

ne laissent jamais nos sens à l'abandon. Or, cette intervention de nos facultés morales et intellectuelles, dans les choses mêmes qui en paroissent le moins susceptibles, nous aide à créer de nouvelles images, des idées nouvelles, et à nous former une espèce de beau idéal que la raison désavoue presque toujours, mais qui réussit auprès des passions. Nous en avons de funestes exemples dans quelques productions anciennes et modernes que l'on pourroit offrir comme des modèles de l'art, si, par leur danger et par leur scandale, elles n'offensoient pas les mœurs.

Au surplus, on se trompe quand on prétend que le sublime n'est pas compatible avec la grâce. Dans les personnes, la grâce est de tous les âges, de toutes les conditions, de toutes les fortunes. Elle s'asseoit sur le trône avec un prince doux et humain; elle pare le courage d'un guerrier adroit; elle suit l'aimable bergère dans sa chaumière; elle se glisse entre les rides du vieillard qui sourit aux innocens badinages de l'enfance, ou qui sait être bienveillant pour la jeunesse. Dans les productions de la nature et de l'art, la grâce est de tous les genres. Elle n'accompagne pas toujours le beau; mais j'ose soutenir qu'elle est inséparable du sublime, dont la nature, comme celle de la grâce, est de ne comporter ni gêne, ni affectation, ni contrainte. Le précieux et le maniéré sont aussi opposés au sublime qu'au gracieux. Qu'est-ce que le sublime? L'élan d'une âme sensible, grande et forte qui s'abandonne, ou le mouvement spontané d'un génie supérieur qui s'élance et qui, dans un instant, franchit tous les intervalles. L'impression du sublime cesse dès qu'on soupçonne l'hésitation

ou l'effort. Il est donc une grâce essentiellement attachée au sublime, et sans laquelle il ne sauroit exister. Mais comme la grâce du vieux Priam qui redemande à Achille le corps d'Hector, et qui sait si bien par sa tendresse paternelle, couvrir, absorber l'humiliation du vaincu et nous montrer la touchante résignation d'un roi malheureux qui, après avoir connu toutes les fortunes, ne compte plus qu'avec la nature; comme, dis-je, la grâce de ce vieillard vénérable n'est pas celle d'Alcibiade au milieu des jeux et des voluptés; la grâce du sublime n'est pas celle d'une pastorale ou d'une miniature. L'attrait, le charme du sublime, est dans cette sorte d'indépendance mêlée de majesté qui caractérise les grandes productions du génie. Quand il ne s'agit que de plaire, la grâce est une heureuse facilité, une heureuse négligence dans l'expression d'une idée ou d'un sentiment aimable; quand il s'agit de surprendre, de toucher et d'émouvoir, la grâce est dans le degré d'élévation, de dignité et d'énergie qui imprime à l'idée ou au sentiment que l'on veut rendre le caractère d'une sorte de souveraineté naturelle sur tous les esprits et sur tous les cœurs. Dans le beau, on peut se contenter de la régularité des formes, de la justesse des proportions, de l'observation précise des convenances; dans le sublime il faut voir l'âme. Souvent on ne fait que considérer le beau, quelquefois on ne fait que le présumer : le sublime n'est pas, s'il n'est profondément senti.

Mais si du beau nous pouvons nous élever jusqu'au sublime, nous pouvons aussi, par diverses nuances,

descendre du sublime à d'autres genres, tels que le poli, le correct, l'élégant, le joli, le noble, le délicat, le doux, le fin, le brillant, l'agréable. Un objet est *poli* lorsque toutes ses parties sont arrangées sans inégalité et sans confusion. Ce qui est poli avec sévérité est *correct*; ce qui l'est avec art est *élégant*, ce qui l'est avec grâce est *joli*. Le *noble* consiste dans tout signe qui tend à agrandir l'objet représenté ; le *délicat* est un jour tendre qui nous rend sensibles des objets qui seroient effacés par une plus grande clarté; le *doux* est le léger souffle du cœur ; le *fin* est la perception la plus déliée de l'esprit; le *brillant* résulte des couleurs fournies par l'imagination; l'*agréable* est un plaisir sans secousse ou un sentiment sans chaleur; il touche notre âme sans la remuer. Je n'entends point borner à l'énumération que je viens de faire les divers ordres de sensations particulières que nous pouvons éprouver en contemplant les ouvrages de l'art ou ceux de la nature. Je crois au contraire qu'il seroit au moins imprudent d'assigner des limites à notre sensibilité. Mais j'ai pensé qu'il étoit bon d'offrir ce nouvel aperçu pour prouver toujours aux philosophes combien ils sont exposés à s'égarer toutes les fois qu'ils veulent classer nos affections et nos plaisirs, aussi rigoureusement qu'ils classent nos idées, ou qu'ils veulent enchaîner le sentiment, comme ils ont cru pouvoir enchaîner la raison.

CHAPITRE XIX.

Des avantages dont la littérature est redevable à une saine philosophie.

Les choses naturelles agissent immédiatement sur nous d'après les lois établies par la nature. Les arts, tels que la peinture et la sculpture, agissent sur nous aussi immédiatement que les choses mêmes dont ces arts sont l'imitation ou l'image. L'action des autres est moins simple et moins immédiate. L'architecture, par exemple, agit sur nos sens par ses formes et par ses masses ; mais il faut que la réflexion intervienne pour que nous puissions juger si ces masses et ces formes remplissent le but que l'on s'est proposé et qui appartient tout entier à l'invention des hommes. Les sons de la musique nous font, par leur propre force, une grande impression ; mais les applications et les analogies, qui étendent si fort l'empire de cet art, sont uniquement notre ouvrage. L'éloquence et la poésie placent entre la nature et nous des lignes de convention qui rendent les objets sensibles à l'imagination, à l'esprit et au cœur, sans pouvoir les peindre à l'œil. Les sciences et la philosophie ont incontestablement fourni d'excellens matériaux et de bonnes

méthodes à tous les beaux-arts, sans exception. Ce que nous avons déjà dit en fournit de grandes preuves. L'architecture s'est perfectionnée avec la mécanique. La chimie et l'anatomie ont été appliquées à la peinture (1). Les règles du calcul ont assuré la justesse des accords dans la musique. Mais l'influence des sciences et de la philosophie s'est montrée, surtout dans tout ce qui a pu contribuer à la perfection de l'art de parler et d'écrire, c'est-à-dire dans tout ce qui est relatif à la littérature. J'entends par le mot *littérature*, ce que les Romains appeloient la *Grammaire*. L'abbé Gédouin (2) dit que l'on comprenoit à Rome sous ce terme généralement tout ce qui concerne la langue, c'est-à-dire non-seulement l'habitude de bien lire, une prononciation correcte, une orthographe exacte, une diction pure et régulière, l'étymologie des mots, les divers changemens arrivés au langage, l'usage ancien et l'usage moderne, le bon et le mauvais usages, les différentes acceptions des termes; mais encore la lecture et l'intelligence de tout ce qu'il y avoit de bons écrits dans la langue maternelle, soit en prose, soit en vers. Or il faudroit être bien aveugle ou bien injuste pour méconnoître tout ce que nous devons aux sciences et à la philosophie, relativement à ces différens objets.

Dans chaque pays le peuple crée la langue, les savans l'enrichissent, les philosophes la règlent, les bons écrivains la fixent.

(1) *Voyez* l'ouvrage de Sue sur l'application de l'anatomie à la peinture.

(2) *Dissertation sur l'éducation.*

Chez les peuples modernes il n'y a point eu de littérature nationale, tant que les savans, les artistes et les hommes d'affaires ont écrit dans les langues mortes ou étrangères. C'est la principale raison pour laquelle l'Allemagne, qui comptoit depuis si long-temps un grand nombre d'hommes célèbres, n'a vraiment de littérature que depuis vingt-cinq à trente ans.

Le besoin et le désir de perfectionner la langue maternelle sont nés plus tard dans certains pays que dans d'autres; et là où ce désir et ce besoin se sont manifestés plus tard, nous remarquons que les moyens de perfection étoient aussi plus difficiles. L'Italie, où le climat favorise le génie, comptoit déjà deux auteurs célèbres, Boccace et Pétrarque, au moment même du renouvellement des lettres en Europe. Cette heureuse contrée a été le berceau de la poésie moderne. La fierté des Espagnols et leur imagination exaltée s'accommodoient mieux de la pompe de leur idiome que de toute autre langue. Leur langue fut perfectionnée presque aussitôt que celle des Italiens. En France, la révolution s'y fit plus tard. On y étoit trop distrait par les occupations guerrières, par les dissensions civiles. C'est la puissance royale qui, pour s'affermir, appela la littérature; et le plus despote des ministres institua l'Académie française. Ce tribunal littéraire établi au milieu d'une grande capitale, lui donna le ton et le reçut d'elle à son tour. L'habitude de bien parler et de bien écrire devint la preuve d'une éducation soignée; elle annonçoit qu'on vivoit à la cour ou que l'on étoit digne d'y vivre. Alors l'émulation devint insensiblement générale, et les progrès furent rapides.

Dans presque toutes les langues, on a tout sacrifié à l'harmonie et à l'ordre indiqué par les passions. C'est ce qui a produit la fréquence des inversions dans les langues; mais le français, par le son et par la configuration de ses mots, qui ne permettent pas de marquer les divers cas par des terminaisons différentes, fut obligé de suivre l'ordre naturel des idées. De là cette langue dans sa construction et dans sa marche est devenue plus particulièrement qu'aucune autre celle de la raison.

Cicéron conseilloit à son fils de réunir l'étude du grec et du latin (1). Nos premiers savans joignoient ensemble l'étude de la langue latine et de la langue françoise. Ils ne négligeoient pas le grec, et l'on ne sauroit croire combien leurs connoissances dans ces deux anciennes langues, sans lesquelles il ne peut y avoir de vraie et de solide érudition, les aidèrent à perfectionner la nôtre.

A mesure que les diverses relations entre les peuples se multiplièrent et s'étendirent, on fut obligé, pour les intérêts du commerce et de la politique, d'étudier les langues modernes. Bientôt l'esprit philosophique les compara, et on le vit insensiblement s'élever aux principes de la grammaire générale, qui seuls peuvent fonder toute bonne grammaire particulière. Un des grands prodiges de l'esprit humain est peut-être

(1) *Tamen ut ipse ad meam utilitatem, semper cum græcis latina conjunxi; neque id in philosophiâ solum, sed etiam in dicendi exercitatione feci : idem tibi censeo faciendum.* Cicero, de Officiis, lib. I. cap. 1.

celui d'avoir réduit l'usage des mots en préceptes. Le besoin rend les signes nécessaires. Le hasard nous les fait trouver; mais il n'y a qu'une raison éclairée qui puisse donner un ensemble et une forme régulière aux matériaux confus du besoin et du hasard. *Une bonne grammaire est une logique parfaite dirigée par une métaphysique fine et déliée.* Je sais qu'on n'arrive pas d'abord à cette hauteur; il y a loin, sans doute, de la routine des premiers rudimens à la Grammaire générale de Lancelot, à celle de Beauzée, aux discours de Dumarsais, à la Grammaire philosophique de l'abbé de Condillac ou à celle de l'abbé Sicard. Dans les langues, l'usage est le premier législateur et pendant long-temps il est le seul. Mais l'usage même, dans le moment où une nation commence à soupçonner qu'elle peut donner quelques règles à la parole, est toujours plus ou moins raisonné; et si l'on y réfléchit, on découvre toujours quelque motif dans les choses les plus bizarres en apparence. Ce qui est certain, c'est qu'une langue ne peut véritablement s'accroître, s'enrichir et se perfectionner que lorsqu'elle commence à prendre une forme régulière.

Dans une nation gaie et essentiellement sociable, comme la nation françoise, l'esprit, l'imagination et le sentiment perpétuellement mis en jeu par toutes les petites combinaisons utiles et agréables qui peuvent rapprocher les hommes, ont dû faire des efforts incroyables pour multiplier les signes de communication. Le nombre de ces signes s'est subitement proportionné à celui des besoins. L'art de parler s'est développé avec l'art de plaire. La politesse du langage et

celle des manières ont marché de pair. Le génie, aidé de l'esprit de société, a bien plus deviné la perfection qu'il n'a eu la peine de l'atteindre (1).

En Angleterre, où cet esprit de société existoit moins, les progrès de la langue nationale ont été plus lents. Dans l'Allemagne, divisée en une foule de petits états et de petites capitales, il a été long-temps impossible d'avoir une langue commune. Ce que l'on appeloit l'allemand, n'étoit qu'un mélange informe d'idiomes particuliers qui, malgré ce qu'ils avoient de semblable, différoient encore trop pour qu'on pût espérer d'en former une même langue. Aussi jusque vers le milieu de ce siècle, les savans allemands n'ont écrit qu'en latin ou en français. Le français étoit devenu la langue universelle du Nord de l'Europe (2). On étudioit ensuite l'anglais pour les sciences; mais presque jusqu'à nos jours, on n'a étudié l'allemand que pour la guerre.

Partout les arts et les sciences absolument nécessaires ont déjà fait des progrès, lorsque les grâces et les règles de la diction ou du style sont encore à naître; mais partout aussi la langue s'épure et la masse des hommes se polit plus ou moins promptement, à mesure que les esprits s'éclairent : il n'y a que l'Allemagne qui, par un certain concours de circonstances, s'est

(1) Pour s'en convaincre on n'a qu'à suivre les progrès rapides de notre langue dans le style de Pascal, comparé à celui des auteurs qui vivoient de son temps.

(2) *Voyez* l'éloquent *Discours* de Rivarol sur l'*Universalité de la langue française.*

éclairée long-temps avant que de se polir. C'est ce qui explique pourquoi dans cette vaste contrée les mœurs, les coutumes et les vertus antiques n'étoient point affoiblies par les connoissances nouvelles; pourquoi les hommes y étoient si instruits, tandis que leur langue demeuroit si informe; enfin pourquoi on y a compté tant de savans, tant de philosophes, avant que d'y pouvoir compter un seul littérateur. Les Allemands, chez qui des obstacles de toute espèce retardoient les progrès de leur langue naturelle, furent forcés, pour mettre à profit leurs lumières acquises, de recourir à des langues faites. Le français fut naturalisé dans toutes les cours. Frédéric le Grand, roi de Prusse, avoit toujours dédaigné de parler sa propre langue, il ne la connoissoit même pas.

Quand une langue est formée, l'art de la parole et de l'écriture est le plus étendu, le plus beau et le plus puissant de tous les arts. Avec des mots il produit des idées, des images et des sentimens. Les mots n'ont aucune force par eux-mêmes, ils n'en ont que par le souvenir du sens qui y est attaché: mais ce souvenir est si rapide, que chaque mot agit presque aussi promptement sur nous que la chose même dont il n'est que l'expression. Avec des mots on peint tout ce qui est; on réalise ce qui n'est pas; on crée un monde intellectuel au milieu du monde visible; on rend sensible ce que l'œil ne peut voir, ce que l'oreille ne peut entendre, ce qu'aucun de nos sens ne peut saisir. Tous les objets rendus flexibles et mobiles sous l'empire de l'imagination qui les modifie, les façonne, les place et les déplace à son gré, s'accroissent de toutes les choses ac-

cessoires qui viennent s'y mêler; et en tout une sorte de beau idéal qui est le miracle de l'art, environne, décore et fait ressortir les beautés réelles de la nature. Enfin avec des mots on éclaire, on attendrit, on exalte: j'en atteste les effets de l'éloquence et de la poésie. Quel homme qu'un Démosthène qui commande à tant d'autres hommes! L'âme d'Homère ne passoit-elle pas toute entière dans celle de l'immense multitude qui entendoit chanter et réciter les vers de ce poëte?

Mais l'usage des mots a besoin d'être dirigé par une saine philosophie. C'est elle qui nous apprend qu'un poëme, qu'un discours est un tout dont chaque mot doit indiquer une idée et chaque phrase un sentiment, un rapport ou un jugement; un tout dans lequel l'ordre des sentimens et des idées doit régir celui des phrases et des mots; un tout dont toutes les parties doivent fidèlement concourir à un résultat commun. On est, sans doute, étonné que des règles aussi simples n'aient pas toujours été reconnues et pratiquées. Il est pourtant vrai que l'ordre, la justesse, la précision et l'ensemble sont précisément ce qui manque aux premières productions du génie. A côté des grandes idées et des plus belles images, on trouve dans Milton des digressions savantes, oiseuses et du plus mauvais goût. Dans le barreau de France on ne raisonnoit point, on ne savoit pas discourir avec suite avant Patru. Cochin est le premier orateur vraiment philosophe qui ait fait retentir nos tribunaux.

Si l'arrangement, la méthode et le fond des idées sont des choses essentielles dans un ouvrage, l'heu-

reux choix des expressions en est le principal ornement. Or pour ce choix il est nécessaire de connoître la métaphysique de la langue dans laquelle on parle et on écrit. Je sais que chaque idée fortement conçue est, pour ainsi dire, aimantée, et qu'elle attire à elle l'expression la plus convenable ; mais il faut que les matériaux soient sous la main de l'écrivain ou de l'orateur pour que cette puissance d'attraction s'exerce efficacement. Des idées mal rendues sont des rayons de lumière que de petits corps opaques croisent dans leur route. Or n'est-ce pas la philosophie qui nous a mis en possession de toutes nos richesses de signes, en nous apprenant à classer les mots, à discerner ceux qui désignent les choses et ceux qui n'en marquent que les nuances, à distinguer dans chaque mot le sens propre, qui n'est que la signification originaire ; et le sens figuré qui se vérifie, lorsqu'on transporte à un objet intellectuel une expression naturellement applicable à un objet sensible, ou quand on transporte à un objet sensible une expression naturellement applicable à un object intellectuel ; et le sens analogique qui se vérifie, par exemple, lorsque, parlant de l'éclat de la lumière et de l'éclat des sons, nous transportons au sens de l'ouïe une expression originairement faite pour celui de la vue? N'est-ce pas la philosophie qui a découvert cette espèce de commerce d'importation, qui se fait journellement dans les ouvrages de littérature, de certains mots qui n'avoient d'abord été consacrés qu'aux sciences ? N'est-ce pas elle qui, en nous éclairant par des observations délicates, sur la manière dont les différens mots, simples ou abstraits, agissent sur

nous, par leur son ou par leur signification, nous a appris à user de toutes nos ressources? Ne sommes-nous pas redevables à la philosophie, des Synonymes de l'abbé Girard? N'a-t-elle pas fourni l'idée du nouveau Dictionnaire de la langue française, annoncé par Rivarol, au nom d'une société de gens de lettres, et dans lequel on se propose de marquer avec soin toutes les nuances possibles des différens sens dans lesquels une même expression peut être présentée, et la manière dont ces différens sens sont venus les uns des autres? Un dictionnaire aussi utile ne devroit-il pas exister dans toutes les langues? Ne nous manifesteroit-il pas la marche graduée et le développement successif de toutes nos idées?

L'art de bien parler ou de bien écrire, soit en vers, soit en prose, et en quelque langue que ce soit, est l'art de rendre ou d'exprimer les choses d'une manière capable de nous les faire remarquer, ou de nous les faire sentir, avec tout le degré d'intérêt dont elles sont susceptibles. Horace, ce poëte du bon sens et du bon goût, nous dit que les deux grandes écoles de cet art sont la philosophie et le monde. La philosophie en a posé les règles, et c'est l'usage du monde qui nous dirige dans leur application. Malheureusement, la philosophie a son pédantisme, comme la fausse érudition a le sien. De là, ce nombre incroyable d'ouvrages dans lesquels les règles ont été multipliées à l'infini, et dont les auteurs, jaloux de donner des lois au talent ou au génie, ressemblent à des esclaves qui veulent enchaîner leur maître. Autrefois il étoit difficile de s'instruire, parce qu'on manquoit de bonnes méthodes; aujour-

d'hui, il est peut-être devenu difficile de s'instruire parce qu'on en a trop. Mais il n'est pas moins vrai que les hommes n'ont atteint un certain degré de perfection dans l'art de parler et d'écrire, que lorsque la philosophie a été appliquée à la littérature, et que les littérateurs ont eu plus ou moins de philosophie. Sans la Poétique d'Aristote, Horace et Boileau n'eussent peut-être pas été aussi versés dans les règles de leur art. Démosthènes et Cicéron étoient orateurs et philosophes. Le génie est une plante qui croît sur le sol de la nature; mais sans les soins d'une raison éclairée, les productions du génie ne sont souvent que des fruits sauvages. Il n'a peut - être manqué à Milton, pour réunir aux idées sublimes et à la vaste imagination d'Homère, l'élégance soutenue et l'admirable diction de Virgile que d'avoir vécu après Locke ou du temps d'Adisson. Le Tasse, qui n'a écrit qu'après l'Arioste, nous offre cet ensemble, cette unité, cette belle ordonnance, dont celui-ci ne paroissoit pas même se douter. Newton et Pope étoient contemporains. Corneille eût été moins inégal, si, dès l'aurore de sa raison, il eût vu luire la nouvelle lumière qui guida les premiers pas de Racine. La littérature allemande, née subitement de nos jours, après la guerre de sept ans, et pendant les intervalles de paix qui ont suivi cette guerre, n'a point eu d'enfance. C'est que les Allemands, ainsi que j'ai eu l'occasion de l'observer, étoient déjà très - instruits; c'est qu'ils étoient déjà philosophes. Ils ont eu une grammaire, presqu'avant que d'avoir une langue (1). Dans un court

(1) Celle de Gottsched.

espace de temps, ils ont brillé dans tous les genres, et ils les ont tous épuisés : j'en prends à témoin *La Messiade* de Klopstock, qui marche à côté des plus grands poëtes épiques, les odes du même auteur ; les poëmes et les idylles de Gessner, qui a su se frayer une route nouvelle; les poésies tendres et délicates du professeur Jacobi; les chansons guerrières et les poésies anacréontiques de Gleim; les odes, les cantiques, et les discours éloquens du chancelier Cramer; *l'Obéron, le Musarium* de Wieland, qui a la fécondité, l'esprit et l'universalité de Voltaire; les bagatelles érotiques et les drames de Gerstenberg ; les ballades et les romances de Burger ; les pièces fugitives d'Hœlty, dont le caractère est d'inspirer une douce émotion ; les ouvrages dramatiques de Goethe ; les poésies simples et naïves de Claudius ; les idylles, les élégies et les chansons de Voss; les fables d'Hagedorn, de Gellert, et de Pfeffel; les drames de Kotzebue et de Schiller; les iambes, les tragédies, et l'*Ile* ou *la Colonie d'amis établis dans une île déserte*, du comte Frédéric-Léopold de Stollberg; les tragédies et les pièces fugitives du comte Christian, son frère; enfin, tous les ouvrages de ces deux hommes dont les vertus égalent les talens et les lumières. Ces auteurs sont contemporains, et ils sont presque tous encore vivans.

En France, ce sont les progrès de la philosophie qui ont arrêté ceux du faux clinquant, qui se glissoit dans quelques auteurs de la fin du siècle de Louis XIV, qui avoit quelquefois séduit Fléchier, qui fait tout le fond des ouvrages des jésuites Porée, Laxante et Neuville. La raison, d'accord avec le bon goût, a proscrit ces

pointes compassées, ces jeux de mots, ces cliquetis d'antithèses, cette longue et fatigante uniformité de contrastes éternels que l'on retrouve trop souvent dans les poésies de Santeuil; enfin tout ce faux luxe littéraire qui avoit pu en imposer, pendant quelques instans, à une nation vive et ingénieuse, et qui est plutôt le masque d'une indigence réelle que le bon usage de la richesse.

L'objet de l'art de bien parler et de bien écrire est, comme celui des autres arts, l'imitation de la belle nature. Nous avons déjà vu comment l'esprit philosophique a fixé les limites de tous les beaux arts, d'après les moyens que chacun d'eux peut employer. Nous avons vu qu'il est des beautés dont l'imitation, proprement dite, appartient plus directement au peintre et au sculpteur, qu'à l'orateur et au poëte; et qu'il en est d'autres dont l'imitation appartient plus directement au poëte et à l'orateur, qu'au sculpteur et au peintre. Mais je dois observer ici que l'art de parler et d'écrire a un caractère d'universalité que n'ont pas les autres arts. Car les mots employés par la parole ou par l'écriture, ont, comme la monnoie, une valeur représentative de toutes les autres valeurs. Je dois dire encore qu'entre tous les beaux arts, l'art de parler et d'écrire est celui qui peut, avec le plus de succès, orner, étendre ou agrandir une image ou une idée principale, par une multitude d'images ou d'idées accessoires, souvent plus frappantes que l'image ou l'idée principale elle-même. Il n'y a point de peintre qui pût nous rendre la chute des anges comme Milton l'a décrite. « Ils marchoient, dit ce poëte, à travers des val-« lons obscurs et tristes : ils traversoient des contrées

« qui étoient les sombres demeures des souffrances, « des malheurs et des fléaux de toute espèce; ils es- « caladoient des montagnes couvertes de glaces, et « d'autres qui vomissoient des torrens de feu. Il ne « s'offroit à leur vue et sous leurs pas que des rochers « menaçans, des volcans enflammés, des mondes de « morts et de cadavres, des abîmes de putréfaction et « d'horreur. » La description de la mort d'Hippolyte, dans Racine, n'est-elle pas plus féconde en images que ne pourroit être un simple tableau relatif au même sujet? Quel est le peintre qui pourroit, avec la même étendue et la même grâce, nous offrir sur la toile les brillantes descriptions que nous rencontrons dans le poëme des *Jardins* de l'abbé Delille et dans celui de *l'Imagination* par le même auteur? Les touches sombres et fières de Michel-Ange, dans son magnifique tableau du jugement dernier, pourroient-elles jamais avoir l'effet que produisit la peinture éloquente de ce jugement terrible, faite par Massillon, dans son sermon *sur le petit nombre des Elus?* à la voix de cet orateur, une grande assemblée se lève par un mouvement spontané et frissonne.

Dans l'art de parler et d'écrire, le choix des choses et des mots fait tout. Dans cet art, il faut éviter ce qui est trop ordinaire et surtout ce qui est bas, avec le soin que l'on doit apporter, dans la peinture et dans la sculpture, à éviter tout ce qui n'est que laid. Si l'on parle, ou si l'on écrit sur des objets communs, il faut le faire d'une manière qui ne soit pas commune. Les choses basses dégoûtent toujours; quand on les entend, on voudroit pouvoir se cacher. Elles ne produisent

en nous qu'un sentiment triste et pénible, c'est-à-dire cette sorte de pudeur qui n'est que la honte de nos imperfections. Dans tous les sujets quelconques, il faut de la clarté, une certaine élégance et un certain degré d'énergie ou de force. J'emploie, dans cette occasion, les mots *énergie* et *force*, comme des termes indéfinis et capables d'indiquer, en tout, et même relativement aux objets les plus simples et les plus doux, tout ce qui peut, avec le plus d'efficacité, produire l'impression que chaque objet comporte. Sans la *clarté*, on n'est point entendu; sans l'*élégance*, on n'est point remarqué, sans l'*énergie* ou sans la *force*, on n'est point senti. Je ne sais si je me trompe, mais je crois avoir observé que, si nous aimons dans l'art ce qui ressemble à la nature, nous aimons aussi dans la nature ce qui ressemble au perfectionnement de l'art : cela suffit pour fonder la règle, que nous devons nous éloigner autant d'une trop grande simplicité que d'un raffinement excessif. Le juste milieu n'est pas un point mathématique; il embrasse un assez grand espace laissé à la liberté, au caractère, au talent, au génie particulier de chaque écrivain. Le bien ne finit que lorsque l'excès commence. Virgile et Racine sont, d'après l'avis général, les deux auteurs qui se sont tenus à la distance la plus égale des deux extrémités.

Si, partout, c'est l'intérêt de nos plaisirs qui a multiplié les divers genres de littérature, partout aussi, c'est l'esprit philosophique qui a donné un but moral à tous les genres. L'éloquence ne doit être que l'auxiliaire de la vertu et de la vérité. L'épopée doit présenter une grande action, une entreprise héroïque couronnée

par un grand succès. L'office de la comédie est de corriger les mœurs, en amusant l'esprit. Le but de la tragédie est de montrer les affreux dangers des passions sombres, furieuses et désordonnées dans les sanglantes catastrophes qu'elles produisent. La pastorale est l'expression et le jeu innocent de l'amour, tel qu'il existe dans la simplicité de la nature, et séparé des vices de la société. La fable est une morale allégorique mise à la portée de toutes les conditions et de tous les âges. Les romans mêmes ont été moralisés. L'abbé Terrasson a voulu nous instruire dans son roman de *Séthos*; Fénélon a donné de sages et sublimes leçons aux rois dans son *Télémaque*. Montesquieu dans ses *Lettres Persanes*, Voltaire dans *Candide* se sont proposés de corriger des erreurs, des ridicules et des vices. Marmontel a fait un cours de politique dans son *Bélisaire*. Mais on a poussé trop loin la fureur des romans philosophiques. Ce genre d'ouvrages aura toujours le défaut de nous présenter les hommes autrement qu'ils ne sont, et les aventures telles qu'elles n'arrivent jamais. On n'apprend point à bien voir, quand on ne s'habitue point à considérer les objets dans leur grandeur naturelle. Celui-là auroit de bien mauvais yeux, qui n'auroit jamais vu les choses qu'avec un microscope. De plus, l'habitude et la facilité d'étudier des sujets graves, dans des ouvrages frivoles, a le grand danger de nous rendre frivoles, dans les matières les plus graves. *Tel entend un tambour*, a dit J.-J. Rousseau, *qui se croit général*. Que d'hommes qui se croient théologiens, philosophes ou politiques consommés, lorsque, par délassement et par ennui,

ils ont lu le poëme de la Religion naturelle, par Voltaire, ses fades quolibets sur les pensées de Pascal, ou quelques lettres de la nouvelle Héloïse! Ce n'est pas que je veuille bannir de la littérature l'esprit philosophique dont je reconnois plus que personne les avantages et les services; mais je voudrois bannir tout ce qui tombe en système de philosophie : car les systèmes de philosophie ne sont certainement pas toujours des productions de l'esprit philosophique.

Il est un ton et des ornemens propres à chaque genre et à chaque objet différent dans chaque genre. Le sublime du bon goût dans la littérature, ainsi que dans les autres arts, est de bien saisir les convenances en toute occasion. Il ne faut point faire des pastorales avec l'esprit de Fontenelle, ni des fables avec le ton si peu naturel de Lamothe. Ce qui nous plaît dans l'incomparable La Fontaine, c'est cette élégance naïve, ces parenthèses ingénues, ces observations incidentes qui donnent à l'apologue les apparences piquantes d'un simple récit ou d'une véritable anecdote. La Fontaine nous rend presque dupes, parce qu'il a l'air de l'être. On diroit qu'il a été du secret dans toutes les petites aventures qu'il nous raconte, et qu'il a vécu, en société, avec les animaux, avec les plantes, avec les arbres qu'il personnifie. Il a laissé bien loin derrière lui Esope et Phèdre. C'est l'auteur le plus original qui existe dans notre langue, et c'est, peut-être, le seul dont on puisse dire que l'invention du genre dans lequel il a trouvé de bons modèles, lui appartient encore plus qu'à ses modèles mêmes. Racan est notre meilleur poëte dans le genre pastoral et dans toutes les peintures simples

de la nature. Madame Deshoulières en approche quelquefois. Les pastorales italiennes et celles de Gessner sont supérieures à celles de Racan : nous avons dans le style épistolaire l'admirable recueil des lettres de madame de Sévigné, qui, en écrivant au hasard, et par occasion, a fait, sans s'en douter, le plus piquant de tous les livres. Racine et Crébillon, Molière et Regnard ont fixé tous les genres qui appartiennent au théâtre. Bossuet tonnant sur la tête des rois : Bourdaloue secouant les consciences : Massillon scrutant et persuadant les cœurs : lord Chatam et Burke discutant les plus grands intérêts de l'Etat dans une assemblée politique : Cochin et d'Aguesseau déjouant la fraude et l'injustice des particuliers dans les tribunaux, nous offrent des modèles dans tous les genres d'éloquence. Si l'on pouvoit décomposer le mérite des auteurs célèbres dans chaque genre, on découvriroit qu'à un grand fond de talent, se joignoit beaucoup de cet art acquis qui consiste dans la connoissance plus ou moins profonde des hommes et des choses. Il faut connoître les choses pour en parler avec justesse ; il faut connoître les hommes pour en parler avec fruit. La logique des passions n'est pas la logique ordinaire ; le langage du sentiment est autre que celui de la raison. Quand on veut instruire on peut encore s'occuper du soin de plaire ; mais il faut entièrement faire oublier que l'on veut plaire, si l'on veut fortement émouvoir. Les étincelles de l'esprit ont de l'éclat sans chaleur ; ce qui brille, distrait et ne touche pas. Il est donc impossible que l'on puisse faire utilement intervenir l'esprit dans les affaires du cœur. Ce seroit mal juger l'âme

humaine que de croire qu'elle peut, dans le même temps, appliquer toutes ses facultés et partager ses forces, sans les affoiblir. Une grande passion préoccupe, absorbe celui qu'elle agite. Elle est donc incompatible avec les jeux étudiés de l'esprit, et avec tout ce qui tient du raffinement de l'art. C'est aux passions à parler aux passions : c'est au cœur à parler au cœur. Si l'imagination est regardée comme leur auxiliaire, c'est ordinairement pour leur prêter ses couleurs et quelquefois ses images. Il y a plus d'affinité entre l'esprit et la raison. La raison, si elle veut affermir son empire, ne doit point dédaigner les ornemens de l'esprit. L'esprit, s'il veut conserver son crédit, ne doit jamais blesser la raison. L'imagination même peut s'interposer entre ces facultés, pourvu qu'elle en reçoive la loi et qu'elle ne la donne jamais. Mais comme dans l'art de la parole et de l'écriture, c'est avec des mots que l'on agit sur les diverses facultés de notre âme, et qu'elles agissent elles-mêmes, il est essentiel de connoître non-seulement la propriété de ces mots et le sens qu'on y attache, mais encore l'espèce de magie qu'ils exercent sur nous par leurs sons plus ou moins imitatifs et par l'harmonie qui peut résulter de leur arrangement. Quelquefois des mots entassés les uns à côté des autres, et qui semblent ne présenter aucune idée déterminée, font un grand effet. Nous en avons un exemple dans la description faite par Virgile de la forge de Vulcain sur le mont Etna. On voit que, dans cette occasion, le poëte a fait moins d'attention au sens précis qu'au bruit sombre et confus de ses vers. En général, une des grandes difficultés de l'art de parler et d'écrire,

est de savoir jusqu'à quel point on peut sacrifier l'élégance et la pureté à l'énergie, la correction à la facilité, la justesse rigoureuse à l'harmonie du style : c'est là qu'une sage philosophie doit oublier moins que jamais, que, s'il ne faut pas sacrifier les droits de la raison à l'influence de nos sens, il faut aussi ménager cette influence pour l'intérêt de la raison elle-même.

L'esprit cherche des ressemblances, dit Locke, *et le jugement cherche des différences* : c'est donc au jugement à diriger et à régler le goût. Dans la littérature et dans tous les beaux-arts, ce n'est qu'en cherchant et en découvrant toutes les différences qui existent dans la réalité, que l'on se met à portée de saisir les véritables ressemblances dans l'imitation. Les hommes ordinaires croient que des choses qui ne sont que semblables sont les mêmes, et souvent ils jugent réellement semblables celles qui ne le sont qu'en apparence : ils n'ont jamais qu'une idée ou une sensation. Les hommes plus attentifs ou plus exercés découvrent, dans la même chose, une infinité de rapports qui échappent aux autres, et se donnent une infinité d'idées ou de sensations que les autres n'ont pas : c'est l'avantage des bonnes vues sur les mauvaises. Les ressemblances plaisent à tout le monde, et il n'est pas d'homme assez grossier pour n'en saisir aucune : c'est ce qui fait qu'il y a un goût général qui ne trompe pas. Mais le peuple, c'est-à-dire presque tous les hommes, n'aperçoivent le plus souvent que les ressemblances vulgaires : s'ils veulent, par exemple, peindre ou se représenter la colère, elle ne s'offrira jamais à eux que sous les traits communs de la fu-

reur, de l'irritation ou de l'emportement. Ils ne se douteront pas de toutes les modifications diverses qu'une même passion peut recevoir des circonstances dans lesquelles se trouve la personne qui en est agitée, des habitudes, du caractère et de la condition de cette personne. Homère, doué de cet œil pénétrant qui saisit toutes les différences, nous peint avec d'autres traits et avec des couleurs différentes, la colère d'Ajax, celle d'Agamemnon et celle d'Achille. Quelle admirable variété dans les diverses peintures que l'Arioste nous fait de l'amour! Sous la plume de ce poëte, cette passion, en apparence si connue, se reproduit sous mille formes différentes, selon que les personnages changent, et chaque nouveau récit semble nous offrir le spectacle d'une passion nouvelle, d'une passion que l'on connoît pour la première fois. D'où vient que certains auteurs, en traitant les mêmes sujets que d'autres, paroissent traiter des sujets différens, tandis que souvent, dans des sujets différens, on retrouve les mêmes idées et les mêmes formes? C'est que les premiers de ces auteurs, sachant s'élever jusqu'à la nature, ont, avec pénétration, cherché et découvert des différences, lorsque les seconds, uniquement frappés des ressemblances, se résignent à vivre sur les fonds communs. Boileau n'a point cessé d'être original, en devenant l'imitateur inimitable d'Horace. Je ne prononce point entre Crébillon et Voltaire, mais je dis que Voltaire, en affectant de traiter les mêmes sujets que Crébillon, a su s'en faire distinguer. L'abbé Delille, dans ses Géorgiques françaises, ne fait point oublier Virgile, mais il se place à

côté de lui. Ce qui tue la plupart des ouvrages de littérature, ce sont ces peintures générales, ces hors-d'œuvre, ces descriptions de remplissage, ces ornemens de commande, que l'on pourroit indifféremment déplacer et transporter d'un ouvrage dans un autre. Ces abus n'ont lieu que parce que les littérateurs médiocres s'arrêtent aux divers points dans lesquels certaines choses se ressemblent, sans remarquer ceux dans lesquels elles diffèrent, ou dans lesquels elles peuvent différer; l'essentiel est de donner à chaque chose une physionomie qui lui soit propre; chaque ouvrage doit être un tout, dont aucune partie ne puisse être détachée sans nuire au tout lui-même. Les idées acquises nous préoccupent, les grands modèles nous intimident; mais ayons le courage d'étudier la nature, et nous reculerons les bornes de l'art. Nous croyons inhabitées toutes les contrées que nous ne connoissons pas; avec le flambeau de l'expérience, avec celui du génie, allons en avant : comme la baguette d'Armide, l'observation changera des déserts stériles en terres subitement couvertes des plus riches moissons.

Les sciences appartiennent au monde. Ceux d'entre les beaux-arts qui s'adressent directement aux sens, se manifestent par des signes capables de frapper tous les hommes; mais la littérature, qui ne se sert que de signes de convention, paroissoit avoir quelque chose de local; on eût dit que, dans chaque pays, elle trouvoit ses limites dans celles du territoire, et qu'elle étoit une espèce de propriété nationale et exclusive pour chaque peuple. De là, chaque peuple, porté par l'habitude à ne regarder comme naturelle

et comme raisonnable que sa propre langue, croyoit que toute autre langue étoit étrangère aux beautés de la littérature. En France, on répétoit assez souvent qu'il ne pouvoit point y avoir de littérature en Angleterre. Les Italiens avoient pendant long-temps répété la même chose contre les Français. Il n'y avoit aucune communication littéraire d'une nation à l'autre. Toutes les nations se payoient d'un mépris égal, au lieu de s'éclairer mutuellement; elles ne s'accordoient toutes que dans la préférence qu'elles croyoient devoir donner aux anciens sur les modernes; partout on ne regardoit ceux-ci que comme des gens de fortune qui n'étoient devenus riches qu'en dépouillant les autres; mais les hommes de chaque pays continuoient d'ailleurs à penser que les beautés de la littérature ancienne étoient des plantes qui ne pouvoient prospérer que sur leur sol et sous leur climat.

L'esprit philosophique, en remontant à l'analogie, au génie particulier de chaque langue, et en s'élevant aux principes de la grammaire générale, nous a insensiblement débarrassés de tous ces préjugés; en suivant l'histoire des peuples, on a suivi les progrès plus ou moins tardifs, plus ou moins lents de leur littérature et de leurs langues; mais on s'est convaincu que sous la plume du génie toutes les langues sont également propres à chaque genre d'ouvrage, quoiqu'elles ne le soient pas également à exprimer une même idée. On a remarqué que chaque langue a son harmonie et son élégance, que l'anglais, favorable à la raison par son exactitude, l'est encore au sentiment par sa simplicité; et que l'allemand qui paroît si hérissé de con-

sonnes, est plus dur à l'œil qu'à l'oreille. La richesse des langues n'a plus été appréciée d'après la stérilité de plusieurs mots consacrés à exprimer une seule chose, mais d'après l'abondance plus réelle des mots divers qui expriment les diverses nuances d'une même idée. Chaque peuple est devenu moins présomptueux et plus raisonnable, parce qu'il a mieux senti et ses avantages et ses imperfections. Les Français peuvent se féliciter, par exemple, de ce que leur langue est plus amie de l'ordre qu'aucune autre; mais souvent leur indigence les oblige d'employer les mêmes mots pour exprimer des notions différentes. Il est vrai que ce qui peut les consoler, c'est qu'il a été remarqué que, plus ou moins, cette indigence leur est commune avec tous les autres peuples. Un défaut général dans toutes les langues, est de n'avoir pas des mots propres pour chaque chose, de ne pouvoir offrir souvent que des expressions prises dans un sens figuré, c'est-à-dire qui ont été étendues à des objets pour lesquels elles n'étoient pas originairement faites, et qui ont demeuré eux-mêmes sans aucun signe propre et particulier. Il est même des expressions qui, par une bizarrerie remarquable, ne sont jamais prises que dans leur sens figuré, et ont cessé d'être employées dans leur sens propre. Ainsi, comme l'a observé un auteur moderne, le mot français *aveuglement*, naturellement relatif à l'état d'un homme qui a perdu la vue, n'est plus en usage que pour désigner l'obscurcissement de l'esprit ou de la raison.

Les connoissances et les découvertes, qui nous ont rendus juges plus sévères pour nous-mêmes, nous ont

rendus juges plus impartiaux pour les autres. Nous avons reconnu que la nature n'est absente nulle part, et que le talent et le génie sont partout où est l'homme. Nous n'avons plus pensé qu'à mettre en société toutes les beautés exprimées dans les diverses langues. Le monde littéraire n'a plus formé qu'une patrie, qu'une seule république pour les gens de goût de tous les pays; les traductions se sont multipliées; l'art de traduire s'est perfectionné; et l'esprit philosophique a découvert et promulgué toutes les règles de cet art si utile, dont le principe fondamental est de conserver le caractère de l'auteur traduit.

On convient généralement que le caractère d'un auteur est ou dans les pensées, ou dans le style, ou dans l'un et dans l'autre. D'Alembert observe que quand le caractère d'un auteur est dans les pensées, il se perd moins en passant dans une langue étrangère; que les écrivains, qui joignent à la finesse des idées celle du style, sont plus difficilement traduits que ceux dont le caractère est uniquement dans les pensées; que ceux, au contraire, dont l'agrément est dans le style, n'offrent presque point de ressources aux traducteurs. Il dit en conséquence que Corneille est plus facile à traduire que Racine, et que Racine est plus facile à traduire que La Fontaine; il ajoute que Salluste, qui dit beaucoup de choses en peu de mots, est moins difficile à traduire que Tacite, qui sous-entend beaucoup et qui dit beaucoup plus qu'il n'exprime.

Une traduction ne peut jamais être l'image parfaite de l'auteur traduit, mais le portrait peut être plus ou

moins ressemblant. On a, en Angleterre, de bonnes traductions de quelques pièces de Racine (1). Les ouvrages français sont plus difficiles à traduire pour un Allemand que pour un Anglais; mais la langue allemande est merveilleuse pour la traduction des ouvrages grecs, parce que, de toutes les langues modernes, c'est celle qui est la plus favorable aux inversions si usitées dans les langues anciennes, et celle qui a le plus grand nombre de mots composés. Nous pouvons présenter comme des modèles les traductions en langue allemande, de l'*Iliade* d'Homère et des *Dialogues de Platon*, par le comte Frédéric Léopold de Stollberg; celles plus littérales encore de presque tous les poëtes grecs et romains, par Voss; les traductions de Sophocle, des hymnes d'Homère (2), de plu-

(1) Les Allemands ont une excellente traduction d'*Athalie* par Cramer. Les Anglais possèdent les excellentes traductions en vers de Pope et de Dryden, qui ont naturalisé Homère et Virgile dans leur île. L'Italie se vante, avec raison, de la traduction de l'*Enéide* par Annibal Caro. On rencontre des beautés dans celle plus moderne des poésies d'Ossian par Cesarotti.

(2) Entr'autres d'un hymne à Cérès, qui, après avoir été perdu pendant si long-temps, a été retrouvé, il y a environ douze années, par le zèle et les soins dignes d'éloges du professeur Christian-Frédéric Matthœi, à Moscow, dans la bibliothèque d'un monastère. Il en fit parvenir une copie très-exacte au comte de Stollberg, dont la traduction parut avant l'original dans le *Muséum allemand* de novembre 1780. M. Matthœi a depuis donné une fort bonne édition du texte, accompagné de remarques très-savantes et très-ingénieuses. Cet hymne a été regardé de tout temps comme appartenant à Homère; Pausanias le dit comme un fait reconnu. Il est in-

sieurs idylles de Théocrite, Bion et Moschus, de quelques odes d'Anacréon, des hymnes de Callimaque et de Proclus, des poëmes de Léandre et Héro, et de beaucoup de pièces choisies des anthologies grecques, du comte Christian de Stollberg; et la traduction de la *Politique d'Aristote*, par Schlosser.

Les comtes de Stollberg, dans leurs traductions, ont su conserver l'esprit de la plus pure antiquité. Voss, homme plein de connoissances et de talens, s'est frayé une nouvelle route dans l'art de traduire : il a rendu presque mot à mot la diction d'un auteur traduit, comme on peut le voir dans ses traductions de l'*Iliade* et de l'*Odyssée* d'Homère, de Théocrite, de Virgile et des *Métamorphoses* d'Ovide.

La langue française, surtout dans la poésie, se prête peu à la traduction des ouvrages des anciens; nous avons cependant quelques beaux morceaux d'Homère et de Virgile traduits en vers français. Je cite avec plaisir les livres de l'Enéide, traduits par l'abbé Delille. M. Vanderbourg vient de traduire quelques odes choisies d'Horace, qu'il va faire paroître, et que je regarde comme la difficulté vaincue. Mais nous avons de bonnes traductions en prose de poëmes étrangers : celle de *Roland Furieux*, par le comte de Tressan; les traductions de plusieurs ouvrages anglais, par Letourneur; celle de la *Jérusalem Délivrée*, par Lebrun; celle du Dante, par Rivarol; celle de

contestable qu'Ovide l'a imité en plusieurs endroits. Ce poëme retrouvé est un fragment d'un hymne dédié à Bacchus, que Diodore de Sicile attribue à Homère, et dont il cite neuf vers.

Gessner, par Huber; et la dernière traduction de la *Lusiade* (1).

Pour moi, voici le vœu que je crois pouvoir hasarder : je désirerois que les traductions pussent ressembler à la conversation de certains étrangers de beaucoup d'esprit, qui parlant hardiment et facilement notre langue, pensent dans la leur et traduisent dans la nôtre. J'ai souvent regretté que les termes énergiques et singuliers qu'ils emploient ne soient pas adoptés, et que l'usage soit trop inflexible contre ces nouvelles acquisitions.

Je ne saurois penser comme ceux qui voudroient que l'on ne traduisît que les beaux morceaux des ouvrages anciens ou étrangers. Il seroit souvent trop périlleux d'abandonner ce choix aux traducteurs; de plus, on ne verroit jamais l'ensemble d'un ouvrage, et on ôteroit aux traductions leur principal avantage, celui de nous mettre à portée de comparer les défauts aux défauts, et les beautés aux beautés, et de distinguer dans les ouvrages de tous les pays et de tous les temps, ce qui appartient aux mœurs, aux habitudes particulières d'un peuple, d'avec ce qui appartient aux principes du beau absolu et universel.

Comme, par les traductions, nous avons mieux connu les richesses de nos temps modernes, nous avons mis plus de lumières et plus de confiance dans le jugement que nous avons porté sur les productions

(1) Je ne prétends pas exclure toutes celles dont je ne parle pas; mais je crois que celles dont je parle suffisent comme exemple de ce que nous pouvons dans l'art de traduire.

de l'antiquité. Dans le parallèle que l'on faisoit journellement des anciens avec les modernes, on donnoit toujours la préférence aux anciens. Cela choquoit Fontenelle, qui disoit avec beaucoup d'esprit, que la question de savoir si les anciens valoient mieux que nous, se réduisoit à savoir si les arbres d'autrefois étoient plus grands que ceux d'aujourd'hui. Mais J.-J. Rousseau a très-judicieusement observé que la question ne seroit pas inepte si l'agriculture avoit changé. On ne peut nier que les anciens n'aient été nos instituteurs, comme les Egyptiens l'avoient été des Grecs, et les Grecs des Romains; mais on peut devenir supérieur à ses maîtres. Ce sont les circonstances qui font tout. A mon avis, toutes les questions de préférence sont vaines et oiseuses. Je demande seulement qu'on n'admire dans les anciens que les beautés réelles auxquelles on applaudit quand on juge les modernes.

Dans tous les genres de littérature, les temps modernes nous offrent des hommes qui peuvent être dignement comparés à ceux qui brilloient dans l'antiquité. On seroit injuste si l'on méconnoissoit le caractère de simplicité et de grandeur qui se manifeste dans les belles productions des anciens; ce caractère tenoit peut-être à la nature de leurs gouvernemens, et à leurs mœurs. Xénophon, honorant la mémoire de quelques guerriers tués en trahison dans la retraite des Dix-mille : *Ils moururent*, dit-il, *irréprochables dans la guerre et dans l'amitié*. On lisoit ces mots gravés sur un marbre aux Thermopyles : *Passant, va dire à Sparte que nous sommes morts ici*

pour ses saintes lois (1). Ces choses sont simples, sublimes, elles vont au cœur. Nous n'avons point encore atteint les anciens dans la sculpture; nous présumons favorablement de leur peinture et de leur musique que nous ne connoissons pas; mais dans la poésie nous avons nos Homères, nos Virgiles, nos Horaces. Ce sont les grands intérêts de la patrie qui avoient produit les grands orateurs de l'ancienne Grèce et de l'ancienne Rome. L'éloquence est née dans nos temps modernes avec les grands intérêts de la religion. D'abord la chaire a eu ses Démosthènes: depuis un siècle en Angleterre, et en France depuis notre révolution, la tribune a les siens. Il faut rendre justice aux progrès des anciens dans certains arts; mais il me paroît que les modernes ont plus universellement réussi dans tous. En général, l'esprit d'ordre et de méthode et un certain ensemble caractérisent les productions des modernes, et il y a peut-être de plus beaux détails dans celles des anciens; mais, je le répète, réduisons-nous à n'admirer que le beau et le beau partout (2).

(1) Cette épitaphe est de Simonides; elle fut placée aux Thermopyles par ordre des Amphictyons.

(2) Dans ce parallèle, que je viens de présenter, des anciens avec les modernes, je n'ai pas entendu faire entrer les sciences dans lesquelles le temps et les découvertes nous ont donné une supériorité incontestable.

CHAPITRE XX.

Des causes de la décadence des belles-lettres et des beaux-arts.

On ne parle jamais de la littérature et des beaux-arts sans parler en même temps de leur décadence. « Une nation, dit Voltaire, croupit des siècles entiers « dans la barbarie; on voit ensuite poindre une foible « aurore; enfin le grand jour paroît, après lequel « on ne voit plus qu'un long et triste crépuscule. « Malgré les soins de François Ier., le bon goût n'a pu « percer en France que sous Louis XIV. Les Grecs « du Bas-Empire avouoient que le goût, qui régnoit « du temps de Périclès, étoit perdu chez eux; les « Grecs modernes avouent qu'ils n'en ont aucun. « Quintilien reconnoît que le goût des Romains com- « mençoit à se corrompre de son temps. Lopez de « Vega se plaignoit du mauvais goût des Espagnols. « Les Italiens s'aperçurent les premiers que tout dé- « généroit chez eux, quelque temps après leur im- « mortel *Seicento*, et qu'ils avoient perdu la plupart « des arts qu'il y avoit fait naître. L'anglais Adisson « attaque souvent le mauvais goût de ses compatriotes « dans plus d'un genre, soit lorsqu'il se moque de la

« statue d'un amiral en perruque carrée, soit quand « il témoigne son mépris pour les jeux de mots em- « ployés sérieusement, ou quand il condamne les « jongleurs introduits dans les tragédies. »

Depuis le milieu du siècle, un cri général se fait entendre en France pour annoncer que le bon goût y décline.

Les philosophes accusent de cette décadence les arts mêmes qui dégénèrent. L'imitation de la belle nature, disent-ils, (1) est bornée à certaines limites. Une génération ou deux tout au plus atteignent et épuisent le beau; la génération qui suit manque le but pour vouloir le passer : on a alors plus de principes et un plus grand fonds de lumières pour bien juger, plus de bons juges, et moins de bons ouvrages. On ne dit point d'un livre qu'il est bon, mais que c'est le livre d'un homme d'esprit. C'est ainsi, continuent-ils, que le siècle de Démétrius de Phalère a succédé immédiatement à celui de Démosthènes; le siècle de Lucain et de Sénèque à celui de Cicéron et de Virgile; et le nôtre à celui de Louis XIV. Les littérateurs et les artistes défendent, au contraire, leurs arts, et ils n'en imputent la décadence qu'à la philosophie même. Selon eux, c'est l'esprit d'analyse, la haine du merveilleux, la manie du raisonnement, qui ont étouffé le génie et l'imagination (2), et qui ont fait disparoître le bon goût.

(1) D'Alembert, *Mélanges de littérature.*

(2) On a banni les démons et les fées;
Sous la Raison les Grâces étouffées

Je dirai d'abord qu'un vice commun à ces deux systèmes est de n'avoir aucun égard à la multitude des causes diverses qui peuvent influer et qui influent réellement sur la décadence des lettres et des beaux-arts ; sans parler des événemens politiques et des révolutions terribles qui, en un instant, peuvent replonger un peuple dans la barbarie et briser ses monumens; je crois qu'il est nécessaire de s'arrêter aux causes plus ou moins insensibles, simultanées ou successives, qui agissent constamment sur les hommes, et qui opèrent en eux des changemens considérables, lors même qu'ils n'éprouvent aucune de ces révolutions. L'imitation de la belle nature n'a pas des bornes si étroites que les philosophes voudroient le donner à entendre. Sans doute l'homme considéré en lui-même est borné ; mais cette triste vérité frappe sur les sciences comme sur les beaux-arts; ce qui est certain, c'est que, si l'homme est borné, la nature ne l'est pas. Elle offre sans cesse de nouvelles découvertes à nos recherches, et de nouveaux objets à notre imitation. Une génération n'est point en droit de prescrire des bornes à celle qui la suivra, et nous ne devons pas être assez présomptueux pour imaginer que nos neveux n'auront plus qu'à glaner, après les abondantes moissons que nous avons faites. Mais, suivant les circonstances et les temps, on réussit dans

Livrent nos cœurs à l'insipidité.
Le raisonner tristement s'accrédite :
On court, hélas! après la vérité.
Ah! croyez-moi, l'erreur a son mérite.

VOLTAIRE.

un genre plutôt que dans un autre. Ainsi à Rome, le temps de la république a été celui de l'éloquence, le siècle d'Auguste a été celui de la poésie, et le siècle des Antonins celui des arts (1).

Les idées changent avec les événemens et avec les mœurs; les mœurs et les événemens changent à leur tour avec les idées. Selon les pensées déterminantes d'un siècle, l'esprit prend une certaine direction, et alors les plus grands talens que la nature produit tendent vers cette direction commune. Les arts et les lettres ne dégénèrent pas, mais il y a moins de littérateurs et d'artistes, ou, si l'on veut, il y a moins de grands talens qui se livrent à la littérature et aux beaux-arts. Ainsi, les sciences prennent-elles un grand essor : un poëme frappe moins qu'une découverte. Devient-on raisonneur : l'Epopée est moins à la mode que la poésie didactique. Nous devons au siècle de Pline les ouvrages admirables de Quintilien et de Tacite, que la génération précédente n'auroit peut-être pas été en état de produire. Pope, dans le siècle de Newton, n'eût pas fait le *Paradis Perdu*, mais Milton, dans le sien, n'eût pas fait l'*Essai sur*

(1) Saint-Evremont a remarqué que le siècle d'Auguste n'a brillé que par la poésie, et qu'il faut chercher un peu auparavant le beau temps de l'éloquence. D'un autre côté, nos meilleurs écrivains en matière de peinture et de sculpture, Félibien et de Piles, paroissent avoir renvoyé le siècle des beaux-arts chez les Romains, à l'intervalle déterminé par les règnes de Vespasien et des Antonins. Les seuls noms de Pline, de Ptolémée et de Gallien, donnent lieu de placer vers le même temps le plus haut point des sciences. L'abbé TERRASSON.

l'Homme. Tout ce qui est révolution ou changement n'est pas décadence.

Il y a des genres de littérature qui éprouvent des changemens inévitables. Le théâtre, par exemple, ne peut rester le même quand les mœurs changent. Il faut plus de finesse dans la comédie, quand il faut peindre des ridicules moins apparens; la tragédie demande plus de mouvement et d'action, quand on est réduit à des sujets tragiques qui ont moins de célébrité, ou quand on est obligé d'inventer de nouveaux sujets. La décadence ne commence alors que quand on va jusqu'à croire que l'action, dans la tragédie, peut suppléer à l'intérêt, et que, dans la comédie, la subtilité peut remplacer la finesse.

Le bon goût ne s'altère véritablement que lorsque les mœurs se corrompent, ou lorsqu'on abuse de l'esprit jusqu'à oser prétendre qu'il soit mis à la place de tout : un faux luxe gâte les arts et les artistes. Les gens riches, dont le goût est entièrement usé, demandent toujours à jouir, et les artistes, pour leur plaire, ne cherchent qu'à surprendre. Le beau ne suffit pas, il faut du nouveau. On cherche moins ce qui plaît que ce qui distingue. Le musicien se jette dans les difficultés, le peintre dans le maniéré, et l'architecte dans un absurde mélange de grec, de gothique et de chinois. Comme dans la société l'expression du sentiment est mise à la place du sentiment même; sur le théâtre l'esprit remplit alors l'office du cœur. Dans les pièces de Marivaux, de Dorat, et de tant d'autres auteurs, les maximes sont réduites en épigrammes, et les sentimens en maximes. Il n'y

a plus d'ensemble dans les pièces; car les sentimens se lient aux sentimens : ils font corps; ils ont besoin d'être amenés et soutenus : c'est le feu électrique qui ne peut se communiquer sans interruption que par une chaîne. Ces traits pétillans, au contraire, ces maximes saillantes, qui font aujourd'hui le fond de tant d'ouvrages, sont toujours isolées; elles ne peuvent être mises en communauté; elles deviennent les proverbes de la bonne compagnie, mais elles glissent sur toutes les âmes Telle est la véritable source de la dépravation du goût.

La raison même se corrompt de son côté, et bientôt elle achève encore de corrompre le goût lui-même; car tout se tient. Les philosophes ont aussi besoin de briller et de surprendre. Ils ne veulent plus que se faire remarquer, et pour cela ils cessent de penser comme les autres. Après avoir abusé de l'esprit on abuse du raisonnement. Dans les sciences, il y a bientôt autant de systèmes que de têtes. Dans la littérature et dans les beaux-arts, il se forme autant de goûts particuliers qu'il y a d'individus; on ne met plus rien en commun. Les livres gâtent les conversations, elles ne sont plus le rapprochement délicat des cœurs et des esprits : on n'y cause pas, on y dogmatise, on y dispute, et on en bannit tout ce qui en faisoit l'agrément, le sentiment et la gaîté. C'est le dernier période de la décadence du bon goût dans une nation qui, sans éprouver aucune révolution marquante, se corrompt insensiblement. Il ne faut donc pas imputer à la philosophie seule la triste influence des mœurs qui opère sur la philosophie même.

Jamais le véritable esprit philosophique ne sera défavorable aux lettres et aux beaux-arts. C'est, au contraire, ce que nous conservons de lumières, qui est seul capable de ramener le bon goût, à moins que des circonstances extraordinaires n'en ordonnent autrement. J'ai démontré les grands biens qu'une saine philosophie a faits à la littérature et aux beaux-arts. J'ajoute que les beaux-arts et la littérature ont exercé une réaction utile sur les sciences et sur la philosophie. Les savans et les philosophes se sont débarrassés du triste jargon de l'école, ils ont su plaire en instruisant. Buffon a peint dignement la majesté de la nature. Bailly, d'Alembert, Hume, Ferguson, et tant d'autres ont porté, dans les sciences abstraites, la pureté et l'élégance du style. Dans tous les ouvrages de discussion, on a réussi à se rendre agréable pour se rendre utile. Les mémoires des voyageurs sont devenus plus intéressans par la forme de leur rédaction (1); le langage des sciences a cessé d'être barbare, il est devenu, pour ainsi dire, sociable. L'*Anacharsis* de Barthélemy prouve tout ce que la plume d'un littérateur peut ajouter aux recherches d'un philosophe, et à l'érudition d'un savant. Toutes les vérités ont été mises à la portée de tous les bons esprits, et la nécessité d'user d'une forme plus polie dans la manière de s'exprimer, a contribué, plus qu'on ne pense, à faire disparoître les vaines subtilités et les aspérités rebutantes qui s'at-

(1) Tels sont les *Voyages* de Cook, de Pallas, de Vailliant, de Volney, de Bougainville, de Forster, du comte Frédéric-Léopold de Stollberg, de Coxe, de Saussure, etc.

tachoient au fond même des choses, quand on n'employoit qu'un langage mystérieux et inusité. Je regrette que ces heureux changemens ne se soient pas aussi universellement opérés en Allemagne qu'en Angleterre et en France. Cela vient, peut-être, de ce que les philosophes allemands sont presque tous professeurs d'université, et qu'ils cherchent plus à former des adeptes dans leurs écoles, que des disciples dans la société. Cela vient peut-être encore de ce qu'en Allemagne, les savans et les philosophes croient moins avoir le public pour juge, qu'ils ne croient être eux-mêmes les juges du public. Comme dans cette vaste contrée, il n'y a point de grandes capitales, dont le suffrage puisse commander celui des autres cités, chaque écrivain philosophe se croit tout-à-fait indépendant des autres pour sa propre célébrité. Il résulte de là un grand mal, celui de rendre certains philosophes incorrigibles, et d'en faire admirer d'autres, dont toute la réputation s'évanouiroit, si le public pouvoit la confronter avec leurs ouvrages, et soulever le voile qui cache leur ténébreux idéalisme. Jacobi, qui mérite si bien d'être distingué, n'est pas un docteur de l'école. Sa philosophie n'est pas la grammaire des idées, mais celle des choses. Il n'a jamais fait les honneurs de la raison, aux dépens du sentiment.

Malgré les rapports d'affinité qui existent entre la littérature, les beaux-arts et la philosophie, il est pourtant, entre ces choses, une ligne de démarcation qu'il ne faut pas franchir. La philosophie ne se propose que la recherche du vrai. La littérature et les beaux-arts, qui ne se proposent que celle de l'agréable

et du beau, peuvent souvent se contenter du vraisemblable. L'esprit d'ordre, de méthode et de discussion est indubitablement nécessaire à tous, mais on dessèche les arts d'agrément, quand on veut y introduire une précision trop rigoureuse. Les philosophes du siècle ont voulu bannir, de partout, tout ce qui leur paroissoit contraire à une raison froide et didactique. Il n'y a plus eu d'orateurs, parce qu'on ne s'est plus prêté aux charmes de l'éloquence. On a cru qu'il ne falloit que convaincre, on a abandonné l'art plus séduisant de persuader. Cicéron et Démosthènes jetoient des flammes qui embrasoient la multitude. Chez nous, l'esprit des affaires commence à tout absorber. On s'adresse uniquement à la raison qui résiste, et on ne s'adresse plus aux passions qui se laissent entraîner. Des sermoneurs didactiques (1), dans nos chaires, ont remplacé les hommes véhémens et adroits qui savoient si bien secouer les consciences. Une logique sèche a glacé notre barreau. Des abstractions, des spiritualités pétillantes, sont devenues, sous le nom d'*idées*, les matériaux de tous les discours académiques. On a évité les sentimens naturels, comme des *lieux communs*, on a été assez insensé pour croire qu'on n'avoit plus à parler à des hommes, mais à des sages. Les siècles raisonneurs ne sont pas des siècles poétiques. Le mot de Fontenelle, sur l'idylle des pêcheurs de Théocrite, a de quoi décourager tous les

(1) *Voyez* les *Sermons* du P. Elisée, tant prônés par les philosophes modernes; dans lesquels on découvre l'exactitude rigoureuse du compas de l'écrivain, du géomètre plutôt, que le style pathétique de l'orateur chrétien.

poëtes (1). Le merveilleux de la mythologie des anciens paroît usé. Milton et Klopstock avoient pris leurs sujets dans les prodiges de la religion; on ne lit presque plus leurs ouvrages parce qu'on ne veut pas plus des idées religieuses que de la fable. Les poëtes philosophes se sont repliés sur l'histoire; mais la *Henriade* prouve que l'essai a été malheureux. Ce n'est pas dans les faits purement humains qu'il faut chercher ce merveilleux qui est l'âme de l'épopée, et qui tend à élever l'homme au-dessus de lui-même. Le beau idéal a été banni; on n'a plus permis de peindre sur nos théâtres, la vertu sans tache, ni l'héroïsme sans foiblesse. De là, toutes ces pièces nouvelles, qui, sous prétexte d'être le résultat d'une connoissance plus profonde du cœur humain, dégradent l'homme même et semblent avoir pour but, non de nous faire aimer ou admirer la vertu sans vices, mais de nous rendre

(1) « Deux pêcheurs, dit Fontenelle, qui ont mal soupé, « sont couchés ensemble dans une méchante petite chau- « mière qui est au bord de la mer; l'un réveille l'autre pour « dire qu'il vient de rêver qu'il prenoit un poisson d'or, et « son compagnon lui répond qu'il ne laisseroit pas de mourir « de faim avec une si belle pêche : étoit-ce la peine de faire « une idylle? » On peut répondre à Fontenelle : Deux petits rois, chacun d'une méchante petite ville, se querellent pour une fille; l'un d'eux se mutine et s'en va pleurer dans son quartier : étoit-ce la peine de faire l'*Iliade*? Ou si on prend un exemple chez Fontenelle même : Tout un village danse à une fête, excepté un paysan, parce qu'il y a une paysanne qui ne s'y trouve pas : étoit-ce la peine de faire une lamentation de cent vers? Le mérite consiste à faire éclore des fleurs sur un fond qui paroît sec et stérile. L'abbé BATTEUX.

presque le vice aimable, par la précaution odieuse de ne jamais le laisser sans quelque vertu.

Dans tous les genres on cherche à détruire l'illusion, en décomposant les ressorts cachés qui la produisent. On ne s'aperçoit pas qu'en découvrant les racines, on dessèche l'arbre. La manie de se montrer philosophe et esprit fort, est poussée à un tel point, que l'on rougiroit presque de paroître sensible. On ne rit plus à la comédie, on y sourit. Les plus belles tragédies n'arrachent plus de larmes, elles ne réveillent plus que la critique ou le raisonnement. Les peintres, les musiciens, les poëtes, n'ont pas beau jeu. Une multitude d'hommes médiocres n'aperçoivent jamais dans leurs ouvrages que ce qui peut prêter à la censure et donner occasion de paroître connoisseur. On est plus jaloux de l'honneur puéril de juger, que du plaisir de jouir. Les connoisseurs véritables comparent sans cesse ce qui est, avec ce qui pourroit être. L'idée du mieux leur ravit la jouissance du beau, ils courent après une ombre, et ils abandonnent un plaisir réel. Ce n'est point au milieu d'un peuple trop raisonneur, que les lettres et les beaux-arts peuvent prospérer. Les arbres de Thrace dansoient au son de la lyre d'Orphée, non parce qu'Orphée étoit demi-dieu, mais parce que les Thraces étoient des hommes. Les prodiges de la musique, chez les Grecs, prouvent combien le peuple étoit sensible. Ne bannissons pas la raison, mais n'étouffons pas le sentiment.

La littérature souffre d'autant plus de nos abus dans l'art de philosopher, que nous avons voulu, pour

ainsi dire, corrompre la source même de toutes les beautés littéraires, en corrompant la langue. C'étoit un grand bien d'avoir fait passer dans les ouvrages d'agrément et dans les discours oratoires, des mots énergiques que l'on avoit empruntés des sciences ; mais cette richesse a dégénéré en indigence, quand on a voulu que le langage de la littérature ne fût plus que celui des savans, et que l'on a entendu faire de l'éloquence même et de la poésie avec de l'algèbre. Bientôt on a été plus loin, et on a retranché les ornemens comme des superfluités. Sous prétexte de dire beaucoup de choses en peu de mots, on a multiplié les verbes, on a diminué les expressions moëlleuses et mesurées qui marquoient les nuances (1). Le véritable esprit philosophique avoit mis des bornes à l'empire de l'usage, il ne laissoit au pouvoir du caprice national que ce qu'on ne pouvoit lui ôter. La ridicule manie de philosopher a laissé au caprice de chaque particulier, le droit de se créer une langue privée. Chacun s'est cru en état d'écrire, comme chacun s'est cru en état de penser. Des mots nouveaux et monstrueux, inconciliables avec le génie de la langue, ont été répandus dans une foule d'écrits polémiques : il nous est arrivé ce qui arriva aux Latins, quand les Barbares soumis à leur domination voulurent écrire dans une langue qu'ils n'entendoient pas. On n'a plus

(1) La Harpe, dans son ouvrage intitulé : *du Fanatisme dans la langue révolutionnaire*, a indiqué la plupart de ces abus.

voulu du merveilleux ni du beau, on s'est réfugié dans le gigantesque; car il falloit en imposer par quelque chose. Nous sommes inondés de métaphores absurdes, de déclamations outrées; on ne cherche pas à être grand, on veut uniquement le paroître; on exalte les têtes, dans l'impuissance où l'on s'est mis de remuer les âmes. Une saine philosophie avoit passé les véritables règles (1): le nouveau sophisme n'en reconnoît aucune. Je sais que le goût est la conscience du beau, et que, comme la conscience, il peut parfois s'élever au-dessus des règles mêmes; mais il n'appartient qu'au génie de saisir les exceptions rares dans lesquelles on sait se rendre supérieur à l'art, sans abandonner la nature. Le pire de tous les désordres est le mépris pour l'instruction, qu'une ignorance présomptueuse proclame avec tant de hardiesse. On disoit autrefois que l'on naissoit poëte et que l'on devenoit orateur; aujourd'hui chacun croit être l'un et l'autre sans s'occuper des moyens de le devenir. Il n'y a plus de hiérarchie dans la république des lettres. Les grandes prétentions se placent à côté des grands talens. Les littérateurs estimables que nous possédons encore, n'obtiennent plus la considération due à leur mérite. Les ouvrages des anciens sont négligés; une espèce d'anarchie a gagné tous les esprits, et si l'on n'y prend garde, nous touchons à la confusion et au chaos. Les

(1) Nous devons à cette saine philosophie le *Cours de littérature* de La Harpe, la *Poétique* et les *Elémens de littérature* de Marmontel, déjà si distingué par ses *Contes moraux*.

hommes qui nous restent encore, nous arrêteront sur le bord du précipice, et la France, je l'espère, continuera d'être la patrie du bon goût, comme la brillante capitale du monde littéraire.

FIN DU TOME PREMIER.

